

الجزء الثاني والعشرون

الطبعـــة الأولى

التزام عبد الرحمن محمد
بميدان الجامع الأزهر بمصر

﴿ سورة طه ﴾

﴿ وهى مائة وثلاثون وخمس آيات ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

طه «١» ما أنزلنا عليك القرءان لتشقى «٢» إلا تذكرة لمن يخشى «٣» تنزيلا ممن خلق الأرض والسموات العلى «٤» الرحمن على العرش استوى «٥» له ما فى السموات وما فى الأرض وما بينهما وما تحت الثرى «٦» وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى «٧» الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى «٨»

﴿ سورة طه ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ، إلا تذكرة لمن يخشى ، تنزيلا ممن خلق الأرض والسموات العلى ، الرحمن على العرش استوى ، له ما فى السموات وما فى الأرض وما بينهما وما تحت الثرى ، وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى ، الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى ﴾ .

اعلم أن قوله (طه) فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو بفتح الطاء وكسر الهاء وقرأ أهل المدينة بين الفتح والكسر وقرأ ابن كثير وابن عامر بفتح الطاء والهاء وقرأ حمزة والكسائى بكسر الطاء والهاء . قال الزجاج وقرىء طه بفتح الطاء وسكون الهاء وكلها لغات قال الزجاج من فتح الطاء والهاء فلأن ما قبل الألف مفتوح ومن كسر الطاء والهاء فأمال الكسرة لأن الحرف مقصور والمقصور يغلب عليه الامالة إلى الكسرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ للمفسرين فيه قولان : (أحدهما) أنه من حروف التهجى والآخر أنه كلمة مفيدة . أما على القول الأول فقد تقدم الكلام فيه فى أول سورة البقرة والذى زادوه ههنا أمور :

(أحدها) قال الثعلبى طا شجرة طوبى والهاء الهاوية فكأنه أقسم بالجنة والنار (وثانيها) يحكى عن جعفر الصادق عليه السلام الطاء طهارة أهل البيت والهاء هدايتهم (وثالثها) يا مطمع الشفاعة للأمة وياهادى الخلق الى الملة (ورابعها) قال سعيد بن جبير هوافتتاح اسمه الطيب الطاهر الهادى (وخامسها) الطاء من الطهارة والهاء من الهداية كأنه قيل ياطاهراً من الذنوب وياهادياً الى علام الغيوب (وسادسها) الطاء طول القراء والهاء هيبتهم فى قلوب الكفار قال الله تعالى (سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب) (وسابعها) الطاء تسعة فى الحساب والهاء خمسة تكون أربعة عشر ومعناه يا أيها البدر وقد عرفت فيما تقدم أن أمثال هذه الأقوال لايجب أن يعتمد عليها (القول الثانى) قول من قال إنها كلمة مفيدة وعلى هذا القول ذكروا وجهين : أحدهما معناه يارجل وهو مروى عن ابن عباس والحسن ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وعكرمة والكلبى رضى الله عنهم ثم قال سعيد بن جبير بلسان النبطية وقال قتادة بلسان السريانية وقال عكرمة بلسان الحبشة وقال الكلبى بلغة عك وأنشد الكلبى لشاعرهم :

إن السفاهة طه فى خلائقكم لا قدس الله أرواح الملاعين

وقد تكلم الناس على هذا القول من وجهين : (الأول) أنه بمعنى يا رجل فى اللغة حمل عليه لكنه لايجوز إن ثبت على هذا المعنى إلا فى لغة العرب إذ القرآن بهذه اللغة نزل فيحتمل أن تكون لغة العرب فى هذه اللفظة موافقة لسائر اللغات التى حكيناها . فأما على غير هذا الوجه فلايحتمل ولا يصح (الثانى) قال صاحب الكشاف إن كان طه فى لغة عك بمعنى يارجل فلعلهم تصرفوا فى يا هذا فقلبوا الياء طاء فقالوا طا واختصروا فى هذا واقتصروا على ها فقوله طه بمعنى يا هذا واعترض بعضهم عليه وقالوا لو كان كذلك لوجب أن يكتب أربعة أحرف طا ها (وثانيهما) أنه عليه السلام كان يقوم فى تهجده على إحدى رجليه فأمر أن يطأ الأرض بقدميه معاً وكان الأصل طأ فقلبت همزته هاء كما قالوا هياك فى إياك وهرقت فى أرقت ويجوز أن يكون الأصل من وطىء على ترك الهمزة فيكون أصله طأ يارجل ثم أثبت الهاء فيها للوقف والوجهان ذكرهما الزجاج ، أما قوله تعالى (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف إن جعلت طه تعديداً لأسماء الحروف فهذا ابتداء كلام وإن جعلتها اسما للسورة احتمل أن يكون قوله (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) خبراً عنها وهى فى موضع المبتدأ والقرآن ظاهر أوقع موقع المضمر لأنها قرآن وأن يكون جوابا لها وهى قسم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء (مانزل عليك القرآن لتشقى) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا فى سبب نزول الآية وجوهاً : (أحدها) قال مقاتل إن أبا جهل والوليد بن المغيرة ومطعم بن عدى والنضر بن الحارث قالوا لرسول الله ﷺ إنك لتشقى حيث تركت دين آبائك فقال عليه السلام « بل بعثت رحمة للعالمين » قالوا بل أنت تشقى فأنزل الله تعالى

هذه الآية رداً عليهم وتعريفاً لمحمد ﷺ بأن دين الاسلام هو السلام وهذا القرآن هو السلام إلى نيل كل فوز والسبب فى إدراك كل سعادة وما فيه الكفرة هو الشقاوة بعينها (وثانيها) أنه عليه السلام صلى بالليل حتى تورمت قدماه فقال له جبريل عليه السلام « أبق على نفسك فان لها عليك حقاً » أى ما أنزلناه لتهلك نفسك بالعبادة وتذيقها المشقة العظيمة وما بعثت إلا بالحنيفية السمحة ، وروى أيضاً أنه عليه السلام « كان إذا قام من الليل ربط صدره بحبل حتى لا ينام » وقال بعضهم كان يقوم على رجل واحدة ، وقال بعضهم كان يسهر طول الليل فأراد بقوله (لتشقى) ذلك ، قال القاضى هذا بعيد لأنه عليه السلام إن فعل شيئاً من ذلك فلابد وأن يكون قد فعله بأمر الله تعالى ، وإذا فعله بأمره فهو من باب السعادة فلا يجوز أن يقال له ما أمرناك بذلك (وثالثها) قال بعضهم يحتمل أن يكون المراد لا تشق على نفسك ولا تعذبها بالأسف على كفر هؤلاء فانا إنما أنزلنا عليك القرآن لتذكر به ، فمن آمن وأصلح فلنفسه ومن كفر فلا يحزنك كفره فما عليك إلا البلاغ وهو كقوله تعالى (لعلك باخع نفسك) الآية (ولا يحزنك قولهم) (ورابعها) أنك لا تلام على كفر قومك كقوله تعالى (لست عليهم بمسيطر ، وما أنت عليهم بوكيل) أى ليس عليك كفرهم إذا بلغت ولا تؤاخذ بذنبهم (وخامسها) أن هذه السورة من أوائل ما نزل بمكة وفى ذلك الوقت كان عليه السلام مقهوراً تحت ذل أعدائه فكأنه سبحانه قال له لا تظن أنك تبقى على هذه الحالة أبداً بل يعلو أمرك ويظهر قدرك فانا ما أنزلنا عليك مثل هذا القرآن لتبقى شقياً فيما بينهم بل تصير معظماً مكرماً . وأما قوله تعالى (إلا تذكرة لمن يخشى) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى كلمة إلا ههنا قولان (أحدهما) أنه استثناء منقطع بمعنى لكن (والثانى) التقدير ما أنزلنا عليك القرآن لتحمل متاعب التبليغ إلا ليكون تذكرة كما يقال ما شافهناك بهذا الكلام لتتأذى إلا ليعتبر بك غيرك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما خص من يخشى بالتذكرة لأنهم المنتفعون بها وإن كان ذلك عاما فى الجميع وهو كقوله (هدى للمتقين) وقال سبحانه وتعالى (تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً) وقال (لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم فهم غافلون) وقال (وتنذر به قوماً لداً) وقال (وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ وجه كون القرآن تذكرة أنه عليه السلام كان يعظهم به وببيانه فيدخل تحت قوله لمن يخشى الرسول ﷺ لأنه فى الخشية والتذكرة بالقرآن كان فوق الكل . وأما قوله تعالى (تنزيلا ممن خلق الأرض والسموات العلى) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا فى نصب تنزيلا وجوهاً (أحدها) تقديره نزل تنزيلا ممن خلق الأرض فنصب تنزيلا بمضمر (وثانيها) أن ينصب بأنزلنا لأن معنى ما أنزلناه إلا تذكرة أنزلناه

تذكرة (وثالثها) أن ينصب على المدح والاختصاص (ورابعها) أن ينصب بيخشى مفعولا به أى أنزله الله تعالى (تذكرة لمن يخشى) تنزيل الله وهو معنى حسن وإعراب بين وقرئ تنزيل بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فائدة الانتقال من لفظ التكلم إلى لفظ الغيبة أمور (أحدها) أن هذه الصفات لا يمكن ذكرها إلا مع الغيبة (وثانيها) أنه قال أولا أنزلنا ففخم بالإسناد إلى ضمير الواحد المطاع ثم ثنى بالنسبة إلى المختص بصفات العظمة والتمجيد فتضاعفت الفخامة من طريقين (وثالثها) يجوز أن يكون أنزلنا حكاية لكلام جبريل عليه السلام والملائكة النازلين معه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى عظم حال القرآن بأن نسبه إلى أنه تنزيل ممن خلق الأرض وخلق السموات على علوها وإنما قال ذلك لأن تعظيم الله تعالى يظهر بتعظيم خلقه ونعمه وإنما عظم القرآن ترغيباً فى تدبره والتأمل فى معانيه وحقائقه وذلك معتاد فى الشاهد فانه تعظم الرسالة بتعظيم حال المرسل ليكون المرسل إليه أقرب إلى الامتثال .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ يقال سماء عليا وسموات علا وفائدة وصف السموات بالعلا الدلالة على عظم قدرة من يخلق مثلها فى علوها وبعد مرتقاها أما قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرئ الرحمن مجروراً صفة لمن خلق والرفع أحسن لأنه إما أن يكون رفعاً على المدح والتقدير هو الرحمن وإما أن يكون مبتدأ مشاراً بلامه إلى من خلق فان قيل الجملة التى هى على العرش استوى ما محلها إذا جررت الرحمن أو رفعته على المدح ؟ قلنا إذا جررت فهو خبر مبتدأ محذوف لا غير وإن رفعت جاز أن يكون كذلك وأن يكون مع الرحمن خبرين للمبتدأ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المشبهة تعلقت بهذه الآية فى أن معبودهم جالس على العرش وهذا باطل بالعقل والنقل من وجوه (أحدها) أنه سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولا مكان . ولما خلق الخلق لم يحتج إلى مكان بل كان غنياً عنه فهو بالصفة التى لم يزل عليها إلا أن يزعم زاعم أنه لم يزل مع الله عرش (وثانيها) أن الجالس على العرش لابد وأن يكون الجزء الحاصل منه فى يمين العرش غير الحاصل فى يسار العرش فيكون فى نفسه مؤلفاً مركباً وكل ما كان كذلك احتاج إلى المؤلف والمركب وذلك محال (وثالثها) أن الجالس على العرش إما أن يكون متمكناً من الإنتقال والحركة أو لا يمكنه ذلك فان كان الأول فقد صار محل الحركة والسكون فيكون محدثاً لا محالة وإن كان الثانى كان كالمربوط بل كان كالزمن بل أسوأ حالا منه فان الزمن إذا شاء الحركة فى رأسه وحدقته أمكنه ذلك وهو غير ممكن على معبودهم (ورابعها) هو أن معبودهم إما أن يحصل فى كل مكان أو فى مكان دون مكان فان حصل فى كل مكان لزمهم أن يحصل فى مكان النجاسات والقاذورات وذلك لا يقوله عاقل ، وإن حصل فى مكان دون مكان افتقر إلى مخصص يخصصه

بذلك المكان فيكون محتاجاً وهو على الله محال (وخامسها) أن قوله (ليس كمثله شيء) يتناول نفى المساواة من جميع الوجوه بدليل صحة الاستثناء فانه يحسن أن يقال ليس كمثله شيء إلا فى الجلوس وإلا فى المقدار وإلا فى اللون وصحة الاستثناء تقتضى دخول جميع هذه الأمور تحته ، فلو كان جالساً لحصل من يماثله فى الجلوس فحينئذ يبطل معنى الآية (وسادسها) قوله تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) فاذا كانوا حاملين للعرش والعرش مكان معبودهم فيلزم أن تكون الملائكة حاملين لخالقهم ومعبودهم وذلك غير معقول لأن الخالق هو الذى يحفظ المخلوق أما المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله (وسابعها) أنه لو جاز أن يكون المستقر فى المكان إلهاً فكيف يعلم أن الشمس والقمر ليس بإله لأن طريقنا إلى نفى إلهية الشمس والقمر أنهما موصوفان بالحركة والسكون وما كان كذلك كان محدثاً ولم يكن إلهاً فاذا أبطلتم هذا الطريق انسد عليكم باب القدح فى إلهية الشمس والقمر (وثامنها) أن العالم كرة فالجهة التى هى فوق بالنسبة إلينا هى تحت بالنسبة إلى ساكنى ذلك الجانب الآخر من الأرض وبالعكس ، فلو كان المعبود مختصاً بجهة فتلك الجهة وإن كانت فوقا لبعض الناس لكنها تحت لبعض آخرين ، وباتفاق العقلاء لا يجوز أن يقال المعبود تحت جميع الأشياء (وتاسعها) أجمعت الأمة على أن قوله (قل هو الله أحد) من المحكمات لا من المتشابهات فلو كان مختصاً بالمكان لكان الجانب الذى منه يلى ما على يمينه غير الجانب الذى منه يلى ما على يساره فيكون مركباً منقسما فلا يكون أحداً فى الحقيقة فيبطل قوله (قل هو الله أحد) (وعاشرها) أن الخليل عليه السلام قال (لا أحب الآفلين) ولو كان المعبود جسما لكان آفلا أبداً غائباً أبداً فكان يندرج تحت قوله (لا أحب الآفلين) فثبت بهذه الدلائل أن الإستقرار على الله تعالى محال وعند هذا للناس فيه قولان (الأول) أنا لا نشتغل بالتأويل بل نقطع بأن الله تعالى منزه عن المكان والجهة ونترك تأويل الآية وروى الشيخ الغزالى عن بعض أصحاب الإمام أحمد بن حنبل أنه أول ثلاثة من الأخبار : قوله عليه السلام « الحجر الأسود يمين الله فى الأرض » وقوله عليه السلام « قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن » وقوله عليه السلام « إنى لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن » واعلم أن هذا القول ضعيف لوجهين (الأول) أنه إن قطع بأن الله تعالى منزه عن المكان والجهة فقد قطع بأنه ليس مراد الله تعالى من الإستواء الجلوس وهذا هو التأويل ، وإن لم يقطع بتنزيه الله تعالى عن المكان والجهة بل بقى شاكا فيه فهو جاهل بالله تعالى . اللهم إلا أن يقول أنا قاطع بأنه ليس مراد الله تعالى ما يشعر به ظاهره بل مراده به شيء آخر ولكنى لا أعين ذلك المراد خوفاً من الخطأ فهذا يكون قريباً ، وهو أيضاً ضعيف لأنه تعالى لما خاطبنا بلسان العرب وجب أن لا يريد باللفظ إلا موضوعه فى لسان العرب وإذا كان لا معنى للاستواء فى اللغة إلا الإستقرار والإستيلاء وقد تعذر حمله على الإستقرار فوجب حمله على الإستيلاء وإلا لزم تعطيل اللفظ وإنه غير جائز (والثانى) وهو دلالة قاطعة على أنه لابد من المصير إلى التأويل وهو أن

الدلالة العقلية لما قامت على امتناع الاستقرار ودل ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار ، فإما أن نعمل بكل واحد من الدليلين ، وإما أن نتركهما معا ، وإما أن نرجح النقل على العقل ، وإما أن نرجح العقل ونؤول النقل . والأول باطل وإلا لزم أن يكون الشيء الواحد منزهاً عن المكان وحاصلا فى المكان وهو محال (والثانى) أيضاً محال لأنه يلزم رفع النقيضين معاً وهو باطل (والثالث) باطل لأن العقل أصل النقل فانه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثته للرسل لم يثبت النقل فالقدح فى العقل يقتضى القدح فى العقل والنقل معاً . فلم يبق إلا أن نقطع بصحة العقل ونشتغل بتأويل النقل وهذا برهان قاطع فى المقصود إذا ثبت هذا فنقول قال بعض العلماء المراد من الإستواء الإستيلاء قال الشاعر :

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق

فان قيل هذا التأويل غير جائز لوجوه (أحدها) أن الإستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز وذلك فى حق الله تعالى محال (وثانيها) أنه إنما يقال فلان استولى على كذا إذا كان له منازع ينازعه ، وكان المستولى عليه موجوداً قبل ذلك ، وهذا فى حق الله تعالى محال ، لأن العرش إنما حدث بتخليقه وتكوينه (وثالثها) الاستيلاء حاصل بالنسبة إلى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة (والجواب) أنا إذا فسرنا الاستيلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالكلية ، قال صاحب الكشاف لما كان الاستواء على العرش ، وهو سرير الملك لا يحصل إلا مع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا استوى فلان على البلد يريدون ملك ، وإن لم يقعد على السرير البتة ، وإنما عبروا عن حصول الملك بذلك لأنه أصرح وأقوى فى الدلالة من أن يقال فلان ملك ونحوه قولك : يد فلان مبسوطة . ويد فلان مغلولة ، بمعنى أنه جواد وبخيل لا فرق بين العبارتين إلا فيما قلت حتى أن من لم تبسط يده قط بالنوال أو لم يكن له يد رأساً قيل فيه يده مبسوطة لأنه لا فرق عندهم بينه وبين قوله جواد ، ومنه قوله تعالى (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم) أى هو بخيل (بل يداه مبسوطتان) أى هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط ، والتفسير بالنعمة والتمحل بالتسمية من ضيق العطن . وأقول : إنا لو فتحنا هذا الباب لانفتحت تأويلات الباطنية فانهم أيضا يقولون المراد من قوله (فاخلع نعليك) الاستغراق فى خدمة الله تعالى من غير تصور فعل . وقوله (يا نار كونى برداً وسلاماً على إبراهيم) المراد منه تخليص إبراهيم عليه السلام من يد ذلك الظالم من غير أن يكون هناك نار وخطاب البتة ، وكذا القول فى كل ما ورد فى كتاب الله تعالى ، بل القانون أنه يجب حمل كل لفظ ورد فى القرآن على حقيقته إلا إذا قامت دلالة عقلية قطعية توجب الانصراف عنه . وليت من لم يعرف شيئاً لم يخض فيه ، فهذا تمام الكلام فى هذه الآية ، ومن أراد الاستقصاء فى الآيات والأخبار المتشابهات فعليه بكتاب تأسيس التقديس وبالله التوفيق . أما قوله تعالى (له ما فى السموات وما فى الأرض وما

بينهما وما تحت الثرى) فاعلم أنه سبحانه لما شرح ملكه بقوله (الرحمن على العرش استوى) والملك لا ينتظم إلا بالقدرة والعلم ، لاجرم عقبه بالقدرة ثم بالعلم . أما القدرة فهى هذه الآية والمراد أنه سبحانه مالك لهذه الأقسام الأربعة فهو مالك لما فى السموات من ملك ونجم وغيرهما ، ومالك لما فى الأرض من المعادن والفلزات (١) ومالك لما بينهما من الهواء ، ومالك لما تحت الثرى ، فان قيل الثرى هو السطح الأخير من العالم فلا يكون تحته شىء فكيف يكون الله مالكا له ، قلنا الثرى فى اللغة التراب الندى فيحتمل أن يكون تحته شىء وهو إما الثور أو الحوت أو الصخرة أو البحر أو الهواء على اختلاف الروايات ، أما العلم فقوله تعالى (وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى) وفيه قولان (أحدهما) أن قوله (وأخفى) بناء المبالغة ، وعلى هذا القول نقول إنه تعالى قسم الأشياء إلى ثلاثة أقسام : الجهر ، والسر . والأخفى . فيحتمل أن يكون المراد من الجهر القول الذى يجهر به ، وقد يسر فى النفس وإن ظهر البعض ، وقد يسر ولا يظهر على ماقال بعضهم . ويحتمل أن يكون المراد بالسر وبالأخفى ماليس بقول وهذا أظهر فكأنه تعالى بين أنه يعلم السر الذى لايسمع وما هو أخفى منه فكيف لايعلم الجهر ، والمقصود منه زجر المكلف عن القبائح ظاهرة كانت أو باطنة ، والترغيب فى الطاعات ظاهرة كانت أو باطنة ، فعلى هذا الوجه ينبغى أن يحمل السر والأخفى على مافيه ثواب أو عقاب . والسر هو الذى يسره المرء فى نفسه من الأمور التى عزم عليها ، والأخفى هو الذى لم يبلغ حد العزيمة ، ويحتمل أن يفسر الأخفى بما عزم عليه وما وقع فى وهمه الذى لم يعزم عليه ، ويحتمل مالم يقع فى سره بعد فيكون أخفى من السر ، ويحتمل أيضاً ماسيكون من قبل الله تعالى من الأمور التى لم تظهر ، وإن كان الأقرب ماقدمناه مما يدخل تحت الزجر والترغيب (القول الثانى) أن أخفى فعل يعنى أنه يعلم أسرار العباد وأخفى عنهم ما يعلمه وهو كقوله (يعلم مابين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشىء من علمه) فان قيل كيف يطابق الجزاء الشرط ؟ قلنا معناه إن تجهر بذكر الله تعالى من دعاء أو غيره ، فاعلم أنه غنى عن جهرك ، وإما أن يكون نهياً عن الجهر كقوله (واذكر ربك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول) وإما تعليما للعباد أن الجهر ليس لاستماع الله تعالى ، وإنما هو لغرض آخر . واعلم أن الله تعالى لذاته عالم وأنه عالم بكل المعلومات فى كل الأوقات بعلم واحد وذلك العلم غير متغير ، وذلك العلم من لوازم ذاته من غير أن يكون موصوفا بالحدوث أو الإمكان والعبد لايشارك الرب إلا فى السدس الأول(٢) وهو أصل العلم ثم هذا السدس بينه وبين عباده أيضا نصفان لخمسة دوانيق ونصف جزء من العلم مسلم له والنصف الواحد لجملة عباده . ثم هذا الجزء الواحد مشترك بين الخلائق كلهم من الملائكة الكروبية والملائكة الروحانية وحملة

---

(١) فى الأصل الأميرى : والفلوات جمع فلاة وهى الخلاء والفضاء فى الأرض كالصحاري لانبات بها . وهى محرفة عن الفلزات ، وهى جواهر الأرض وعناصرها المكونة منها .

(٢) بنى الفخر الرازي هذه القسمة السداسية من تقسيمه السابق للأشياء إلى ثلاثة أقسام الجهر والسر والأخفى .

العرش وسكان السموات وملائكة الرحمة وملائكة العذاب وكذا جميع الأنبياء الذين أولهم آدم وآخرهم محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين وكذا جميع الخلائق كلهم فى علومهم الضرورية والكسبية والحرف والصناعات وجميع الحيوانات فى إدراكاتها وشعوراتها والاهتداء إلى مصالحها فى أغذيتها ومضارها ومنافعها . والحاصل لك من ذلك الجزء أقل من الذرة المؤلفة . ثم إنك بتلك الذرة عرفت أسرار إلهيته وصفاته الواجبة والجائزة والمستحيلة ، فاذا كنت بهذه الذرة عرفت هذه الأسرار فكيف يكون علمه بخمس دوانيق ونصف ، أفلا يعلم بذلك العلم أسرار عبوديتك ؟ فهذا تحقيق قوله (وإن تجهر بالقول فانه يعلم السر وأخفى) بل الحق أن الدينار بتمامه له ، لأن الذى علمته فانما علمته بتعليمه على ماقال (أنزله بعلمه) وقال (ألا يعلم من خلق) ولهذا مثال وهو الشمس فان ضوءها يجعل العالم مضيئاً ، ولا ينتقص البتة من ضوئها شىء ، فكذا ههنا فكيف لايكون عالما بالسر والأخفى . فان من تدبيراته فى خلق الأشجار وأنواع النبات أنها ليس لها فم ولا سائر آلات الغذاء فلا جرم أصولها مركوزة فى الأرض تمتص بها الغذاء فيتأدى ذلك الغذاء إلى الأغصان ومنها إلى العروق ومنها إلى الأوراق ، ثم إنه تعالى جعل عروقها كالأطناب التى بها يمكن ضرب الخيام . وكما أنه لابد من مد الطنب من كل جانب لتبقى الخيمة واقفة ، كذلك العروق تذهب من كل جانب لتبقى الشجرة واقفة ، ثم لو نظرت إلى كل ورقة وما فيها من العروق الدقيقة المبثوثة فيها ليصل الغذاء منها إلى كل جانب من الورقة ليكون ذلك تقوية لجرم الورقة فلا يتمزق سريعاً ، وهى شبه العروق المخلوقة فى بدن الحيوان لتكون مسالك الدم والروح فتكون مقوية للبدن ، ثم انظر إلى الأشجار فإن أحسنها فى المنظر الدلب والخلاف ، ولا حاصل لهما ، وأقبحها شجرة التين والعنب ، و [لكن] انظر إلى منفعتهما . فهذه الأشياء وأشباهها تظهر أنه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض .

أما قوله تعالى (الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى) فالكلام فيه على قسمين (الأول) فى التوحيد اعلم أن دلائل التوحيد ستأتى إن شاء الله فى تفسير قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وإنما ذكره ههنا ليبين أن الموصوف بالقدرة وبالعلم على الوجه الذى تقدم واحد لاشريك له ، وهو الذى يستحق العبادة دون غيره . ولنذكر ههنا نكتاً متعلقة بهذا الباب وهى أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ اعلم أن مراتب التوحيد أربع (أحدها) الإقرار باللسان (والثانى) الاعتقاد بالقلب (والثالث) تأكيد ذلك الاعتقاد بالحجة (والرابع) أن يصير العبد مغموراً فى بحر التوحيد بحيث لايدور فى خاطره شىء غير عرفان الأحد الصمد (أما الإقرار باللسان) فان وجد خالياً عن الاعتقاد بالقلب فذلك هو المنافق (وأما الاعتقاد) بالقلب إذا وجد خالياً عن الاقرار باللسان ففيه صور (الصورة الأولى) أن من نظر وعرف الله تعالى وكما عرفه مات قبل أن يمضى عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بكلمة الشهادة فقال قوم إنه لايتم إيمانه والحق أنه يتم لأنه أدى ماكلف به وعجز عن التلفظ به فلا يبقى مخاطباً ، ورأيت فى [بعض] الكتب أن ملك الموت

مكتوب على جبهته لا إله إلا الله لكى إذا رآه المؤمن تذكر كلمة الشهادة فيكفيه ذلك التذكر عن الذكر (الصورة الثانية) أن من عرف الله ومضى عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بالكلمة ولكنه قصر فيه ، قال الشيخ الغزالى يحتمل أن يقال اللسان ترجمان القلب فاذا حصل المقصود فى القلب كان امتناعه من التلفظ جارياً مجرى امتناعه من الصلاة والزكاة وكيف يكون من أهل النار . وقد قال عليه السلام « يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من الإيمان » وقلب هذا الرجل مملوء من الايمان ؟ وقال آخرون : الإيمان والكفر أمور شرعية نحن نعلم أن الممتنع من هذه الكلمة كافر (الصورة الثالثة) من أقر باللسان واعتقد بالقلب من غير دليل فهو مقلد والاختلاف فى صحة إيمانه مشهور (أما المقام الثالث) وهو إثبات التوحيد بالدليل والبرهان فقد بينا فى تفسير قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) أنه يمكن إثبات هذا المطلوب بالدلائل العقلية والسمعية واستقصينا القول فيها هناك (أما المقام الرابع) وهو الفناء فى بحر التوحيد فقال المحققون : العرفان مبتدأ من تفريق ونقض وترك ورفض ممكن فى جميع صفات هى من صفات الحق للذات المريدة بالصدق منتبه الى الواحد القهار ، ثم وقوف هذه الكلمات محيطة بأقصى نهايات درجات السائرين إلى الله تعالى .

﴿ البحث الثانى ﴾ فى الأخبار الواردة فى التهليل (أولها) عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « أفضل الذكر لاإله إلا الله ، وأفضل الدعاء : أستغفر الله ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفرلذنبك وللمؤمنين والمؤمنات » . (وثانيها) قال عليه السلام « إن الله تعالى خلق ملكا من الملائكة قبل أن خلق السموات والأرض وهو يقول أشهد أن لاإله إلا الله ماداً بها صوته لايقطعها ولا يتنفس فيها ولا يتمها ، فاذا أتمها أمر إسرافيل بالنفخ فى الصور وقامت القيامة تعظيما لله عز وجل» (وثالثها) عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال قال عليه السلام « مازلت أشفع إلى ربى ويشفعنى وأشفع اليه ويشفعنى حتى قلت يارب شفعنى فيمن قال لا إله إلا الله قال يامحمد هذه ليست لك ولا لأحد وعزتى وجلالى لا أدع أحداً فى النار قال لا إله إلا الله » . (ورابعها) قال سفيان الثورى سألت جعفر بن محمد عن حم عسق قال الحاء حكمه والميم ملكه والعين عظمته والسين سناؤه والقاف قدرته ، يقول الله جل ذكره بحكمى وملكى وعظمتى وسنائى وقدرتى لا أعذب بالنار من قال لا إله إلا الله محمد رسول الله (وخامسها) أن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من قام فى السوق فقال لا إله إلا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو حى لايموت بيده الخير وهو على كل شىء قدير ، كتب له الله ألف ألف حسنة ومحا عنه ألف ألف سيئة وبنى له بيتاً فى الجنة » .

﴿ البحث الثالث ﴾ فى النكت (أحدها) ينبغى لأهل لا إله إلا الله أن يحصلوا أربعة أشياء حتى يكونوا من أهل لاإله إلاالله : التصديق والتعظيم والحلاوة والحرية ، فمن ليس له التصديق فهو

منافق ومن ليس له التعظيم فهو مبتدع ومن ليس له الحلاوة فهو مراء ومن ليس له الحرية فهو فاجر (وثانيها) قال بعضهم قوله (ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة) إنه لا إله إلا الله (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) لا إله إلا الله (وتواصوا بالحق) لا إله إلا الله (قل إنما أعظكم بواحدة)لا إله إلا الله (وقفوهم إنهم مسئولون) عن قول لا إله إلا الله (بل جاء بالحق وصدق المرسلين) هو لا إله إلا الله (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة) هو لا إله إلا الله (ويضل الله الظالمين) عن قول لا إله إلا الله (وثالثها) أن موسى بن عمران عليه السلام قال «يارب علمنى شيئاً أذكرك به قال قل لا إله إلا الله قال كل عبادك يقولون لا إله إلا الله ! فقال قل لا إله إلا الله قال إنما أردت شيئاً تخصنى به ! قال ياموسى لو أن السموات السبع ومن فيهن فى كفة ولا إله إلا الله فى كفة لمالت بهن لا إله إلا الله » .

(البحث الرابع) فى إعرابه قالوا كلمة لا ههنا دخلت على الماهية ، فانتفت الماهية ، وإذا انتفت الماهية انتفت كل أفراد الماهية . وأما الله فانه اسم علم للذات المعينة إذ لو كان اسم معنى لكان كليا محتملا للكثرة فلم تكن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد . فقالوا لا استحقت عمل أن لمشابهتها لها من وجهين (أحدهما) ملازمة الأسماء ، والآخر تناقضهما فان أحدهما لتأكيد الثبوت والآخر لتأكيد النفى ، ومن عادتهم تشبيه أحد الضدين بالآخر فى الحكم ، إذا ثبت هذا فنقول لما قالوا إن زيداً ذاهب كان يجب أن يقولوا لا رجلا ذاهب إلا أنهم بنوا لا مع ما دخل عليه من الاسم المفرد على الفتح ، أما البناء فلشدة اتصال حرف النفى بما دخل عليه كأنهما صارا اسماً واحداً ، وأما الفتح فلأنهم قصدوا البناء على الحركة المستحقة توفيقاً بين الدليل الموجب للاعراب والدليل الموجب للبناء (الثانى) خبره محذوف والأصل لا إله فى الوجود ولا حول ولا قوة لنا وهذا يدل على أن الوجود زائد على الماهية .

(البحث الخامس) قال بعضهم تصور الثبوت مقدم على تصور السلب فان السلب ما لم يضف إلى الثبوت لا يمكن تصوره فكيف قدم ههنا السلب على الثبوت (وجوابه) أنه لما كان هذا السلب من مؤكدات الثبوت لاجرم قدم عليه (القسم الثانى) من الكلام فى الآية البحث عن أسماء الله تعالى وفيه أبحاث :

(البحث الأول) قال عليه السلام « إذا كان يوم القيامة نادى مناد أيها الناس أنا جعلت لكم نسباً وأنتم جعلتم لأنفسكم نسباً . أنا جعلت أكرمكم عندى أتقاكم وأنتم جعلتم أكرمكم أغناكم فالآن أرفع نسبي وأضع نسبكم . أين المتقون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ! » واعلم أن الأشياء فى قسمة العقول على ثلاثة أقسام : كامل لا يحتمل النقصان ، وناقص لا يحتمل الكمال ، وثالث يقبل الأمرين . أما الكامل الذى لا يحتمل النقصان فهو الله تعالى وذلك فى حقه بالوجوب الذاتى وبعده الملائكة فان من كمالهم أنهم (لا يعصون الله ما أمرهم) ومن صفاتهم (أنهم عباد مكرمون) ومن

صفاتهم أنهم يستغفرون للذين آمنوا ، وأما الناقص الذى لا يحتمل الكمال فهو الجمادات والنبات والبهائم ، وأما الذى يقبل الأمرين جميعاً فهو الانسان تارة يكون فى الترقى بحيث يخبر عنه بأنه (فى مقعد صدق عند مليك مقتدر) وتارة فى التسفل بحيث يقال (ثم رددناه أسفل سافلين) وإذا كان كذلك استحال أن يكون الانسان كاملا لذاته ، وما لا يكون كاملا لذاته استحال أن يصير موصوفاً بالكمال إلى أن يصير منتسباً إلى الكامل لذاته . لكن الانتساب قسمان قسم يعرض للزوال وقسم لا يكون يعرض للزوال. أما الذى يكون يعرض للزوال ، فلا فائدة فيه ومثاله الصحة والمال والجمال ، وأما الذى لا يكون يعرض للزوال فعبوديتك لله تعالى فانه كما يمتنع زوال صفة الإلهية عنه يمتنع زوال صفة العبودية عنك فهذه النسبة لاتقبل الزوال ، والمنتسب اليه وهو الحق سبحانه لايقبل الخروج عن صفة الكمال . ثم إذا كنت من بلد أو منتسباً إلى قبيلة فانك لاتزال تبالغ فى مدح تلك البلدة والقبيلة بسبب ذلك الانتساب العرضى فلأن تشتغل بذكر الله تعالى ونعوت كبريائه بسبب الانتساب الذاتى كان أولى فلهذا قال (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) وقال (الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى) .

﴿ البحث الثانى ﴾ فى تقسيم أسماء الله تعالى . اعلم أن اسم كل شىء ، إما أن يكون واقعاً عليه بحسب ذاته أو بحسب أجزاء ذاته أو بحسب الأمور الخارجة عن ذاته (أما القسم الأول) فقد اختلفوا فى أنه هل لله تعالى اسم على هذا الوجه وهذه المسألة مبنية على أن حقيقة الله تعالى هل هى معلومة للبشر أم لا ؟ فمن قال إنها غير معلومة للبشر قال ليس لذاته المخصوصة اسم، لأن المقصود من الاسم أن يشار به إلى المسمى وإذا كانت الذات المخصوصة غير معلومة امتنعت الاشارة العقلية اليها، فامتنع وضع الاسم لها ، وقد تكلمنا فى تحقيق ذلك فى تفسير اسم الله ، وأما الإسم الواقع عليه بحسب أجزاء ذاته فذلك محال لأنه ليس لذاته شىء من الأجزاء لأن كل مركب ممكن وواجب الوجود لا يكون ممكناً فلا يكون مركباً . وأما الاسم الواقع بحسب الصفات الخارجة عن ذاته ، فالصفات إما أن تكون ثبوتية حقيقية أو ثبوتية إضافية أو سلبية أو ثبوتية مع إضافية أو ثبوتية مع سلبية أو إضافية مع سلبية أو ثبوتية وإضافية وسلبية ولما كانت الاضافات الممكنة غير متناهية، وكذا السلوب غير متناهية . أمكن أن يكون للبارى تعالى أسماء متباينة لامترادفة غير متناهية . فهذا هو التنبيه على المأخذ .

﴿ البحث الثالث ﴾ يقال إن لله تعالى أربعة آلاف اسم ألف لايعلمها إلا الله تعالى وألف لايعلمها إلا الله والملائكة وألف لايعلمها الا الله والملائكة والأنبياء ، وأما الألف الرابع فان المؤمنين يعلمونها فثلثمائة منها فى التوراة وثلثمائة فى الانجيل وثلثمائة فى الزبور ومائة فى الفرقان تسع وتسعون منها ظاهرة وواحد مكتوم فمن أحصاها دخل الجنة .

﴿ البحث الرابع ﴾ الأسماء الواردة فى القرآن منها ماليس بانفراده ثناء ومدحاً . كقوله جاعل

وفالق وخالق فاذا قيل (فالق الأصباح وجاعل الليل سكناً) صار مدحا . وأما الاسم الذى يكون مدحا فمنه ما إذا قرن بغيره صار أبلغ نحو قولنا حى فاذا قيل الحى القيوم أو الحى الذى لايموت كان أبلغ وأيضاً قولنا بديع فانك اذا قلت بديع السموات والأرض ازداد المدح ومن هذا الباب ماكان اسم مدح ولكن لا يجوز إفراده كقولك : دليل . وكاشف فاذا قيل يا دليل المتحيرين . وياكاشف الضر والبلوى جاز . ومنه ما يكون اسم مدح مفردا أو مقرونا كقولنا الرحمن الرحيم .

﴿ البحث الخامس ﴾ من الأسماء ما يكون مقارنتها أحسن كقولك الأول الآخر المبدىء المعيد الظاهر الباطن ومثاله قوله تعالى فى حكاية قول المسيح (إن تعذبهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) وبقية الأبحاث قد تقدمت فى تفسير بسم الله الرحمن الرحيم .

﴿ البحث السادس ﴾ فى النكت [أولها] رأى بشر الحافى كاغداً مكتوبا فيه: بسم الله الرحمن الرحيم فرفعه وطيبه بالمسك وبلعه فرأى فى النوم قائلا يقول : يابشر طيبت اسمنا فنحن نطيب اسمك فى الدنيا والآخرة (وثانيها) قوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى) وليس حسن الأسماء لذواتها لأنها ألفاظ وأصوات بل حسنها لحسن معانيها ثم ليس حسن أسماء الله حسناً يتعلق بالصورة والخلقة فان ذلك محال على من ليس بجسم بل حسن يرجع الى معنى الاحسان مثلا اسم الستار والغفار والرحيم إنما كانت حسناء لأنها دالة على معنى الإحسان ، وروى أن حكيما ذهب اليه قبيح وحسن والتمسا الوصية فقال للحسن أنت حسن والحسن لايليق به الفعل القبيح . وقال للآخر أنت قبيح والقبيح إذا فعل الفعل القبيح عظم قبحه .فنقول إلهنا أسماؤك حسنة وصفاتك حسنة فلاتظهر لنا من تلك الأسماء الحسنة والصفات الحسنة إلا الاحسان.إلهنا يكفينا قبح أفعالنا وسيرتنا فلا نضم إليه قبح العقاب ووحشة العذاب (وثالثها) قوله عليه السلام « اطلبوا الحوائج عند حسان الوجوه » إلهنا حسن الوجه عرضى أما حسن الصفات والأسماء فذاتى فلا تردنا عن إحسانك خائبين خاسرين (ورابعها) ذكر أن صيادا كان يصيد السمك فصاد سمكة وكان له ابنة فأخذتها ابنته فطرحتها الماء. وقالت إنها ماوقعت فى الشبكة إلا لغفلتها، إلهنا تلك الصبية رحمت غفلة هاتيك السمكة وكانت تلقيها مرة أخرى فى البحر ونحن قد اصطادتنا وسوسة إبليس وأخرجتنا من بحر رحمتك فارحمنا بفضلك وخلصنا منها وألقنا فى بحار رحمتك مرة أخرى (وخامسها) ذكرت من الأسماء خمسة فى الفاتحة .وهى الله والرب والرحمن والرحيم والملك فذكرت الإلهية وهى إشارة إلى القهارية والعظمة فعلم أن الأرواح لاتطيق ذلك القهر والعلو فذكر بعده أربعة أسماء تدل على اللطف،الرب وهو يدل على التربية والمعتاد أن من ربى أحدا فانه لايهمل أمره ثم ذكر الرحمن الرحيم وذلك هو النهاية فى اللطف والرأفة ثم ختم الأمر بالملك والملك العظيم لاينتقم من الضعيف العاجز ولأن عائشة قالت لعلى عليه السلام «ملكت فأسجح فأنت أولى بأن تعفو عن هؤلاء الضعفاء» (وسادسها) عن محمد بن كعب القرظى قال موسى عليه السلام «إلهى أى خلقك أكرم عليك؟ قال

وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى «٩» إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى «١٠» فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى «١١» إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى «١٢»

الذى لايزال لسانه رطباً من ذكرى ، قال فأى خلقك أعلم ؟ قال الذى يلتمس إلى علمه علم غيره ، قال فأى خلقك أعدل ؟ قال الذى يقضى على نفسه كما يقضى على الناس ، قال فأى خلقك أعظم جرما ؟ قال الذى يتهمنى وهو الذى يسألنى ثم لايرضى بما قضيته له»إلهنا إنا لانتهمك فإنا نعلم أن كل ما أحسنت به فهو فضل وكل ما تفعله فهو عدل فلا تؤاخذنا بسوء أعمالنا (وسابعها) قال الحسن إذاكان يوم القيامة نادى منادسيعلم الجمع من أولى بالكرم ،أين الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع؟فيقومون فيتخطون رقاب الناس، ثم يقال أين الذين كانوا لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ؟ ثم ينادى مناد أين الحامدون الله على كل حال ؟ ثم تكون التبعة والحساب على من بقى إلهنا فنحن حمدناك وأثنينا عليك بمقدار قدرتنا ومنتهى طاقتنا فاعف عنا بفضلك ورحمتك . ومن أراد الاستقصاء فى الأسماء والصفات فعليه بكتاب لوامع البينات فى الأسماء والصفات وبالله التوفيق .

قوله تعالى ﴿ وهل أتاك حديث موسى، اذ رأى ناراً فقال لأهله امكثوا إنى آنست ناراً لعلى آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى ، فلما أتاها نودى ياموسى إنى أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى ﴾

اعلم أنه تعالى لما عظم حال القرآن وحال الرسول فيما كلفه اتبع ذلك بما يقوى قلب رسول ﷺ من ذكر أحوال الأنبياء عليهم السلام تقويه لقلبه فى الابلاغ كقوله (وكلا نقص عليك من أنباء الرسل مانثبت به فؤادك) وبدأ بموسى عليه السلام لأن المحنة والفتنة الحاصلة له كانت أعظم ليسلى قلب الرسول ﷺ بذلك ويصبره على تحمل المكاره فقال (وهل أتاك حديث موسى) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (وهل أتاك) يحتمل أن يكون هذا أول ما أخبر به من أمر موسى عليه السلام فقال (وهل أتاك) أى لم يأتك إلى الآن وقد أتاك الآن فتنبه له ، وهذا قول الكلبى . ويحتمل أن يكون قد أتاه ذلك فى الزمان المتقدم فكأنه قال أليس قد أتاك ، وهذا قول مقاتل والضحاك عن ابن عباس .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وهل أتاك) وإن كان على لفظ الاستفهام الذى لا يجوز على الله

تعالى لكن المقصود منه تقرير الجواب فى قلبه . وهذه الصيغة أبلغ فى ذلك كما يقول المرء لصاحبه هل بلغك خبر كذا؟ فيتطلع السامع الى معرفة مايرمى إليه . ولو كان المقصود هو الاستفهام لكان الجواب يصدر من قبل النبى عليه السلام لا من قبل الله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (إذ رأى ناراً) أى هل أتاك حديثه حين رأى ناراً قال المفسرون استأذن موسى عليه السلام شعيباً فى الرجوع إلى والدته فأذن له فخرج فولد له ابن فى الطريق فى ليلة شاتية مثلجة وكانت ليلة الجمعة وقد حاد عن الطريق فقدح موسى عليه السلام النار فلم تور المقدحة شيئاً ، فبينا هو مزاولة ذلك إذ نظر ناراً من بعيد عن يسار الطريق . قال السدى ظن أنها نار من نيران الرعاة وقال آخرون إنه عليه السلام رآها فى شجرة وليس فى لفظ القرآن مايدل على ذلك ، واختلفوا فقال بعضهم الذى رآه لم يكن ناراً بل تخيله ناراً والصحيح أنه رأى ناراً ليكون صادقا فى خبره إذ الكذب لايجوز على الأنبياء قيل النار أربعة أقسام : نار تأكل ولا تشرب وهى نار الدنيا . ونار تشرب ولا تأكل وهى نار الشجر لقوله تعالى (جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً) ونار تأكل وتشرب وهى نار المعدة ، ونار لاتأكل ولا تشرب وهى نار موسى عليه السلام وقيل أيضاً النار على أربعة أقسام (أحدها) نار لها نور بلا حرقة وهى نار موسى عليه السلام . (وثانيها) حرقة بلا نور وهى نار جهنم (وثالثها) الحرقة والنور وهى نار الدنيا (ورابعها) لاحرقة ولا نور وهى نار الأشجار . فلما أبصر النار توجه نحوها (فقال لأهله امكثوا) فيجوز أن يكون الخطاب للمرأة وولدها والخادم الذى معها ويجوز أن يكون للمرأة وحدها ولكن خرج على ظاهر لفظ الأهل فان الأهل يقع على الجمع . وأيضاً فقد يخاطب الواحد بلفظ الجماعة تفخيما أى أقيموا فى مكانكم (إنى آنست ناراً) أى أبصرت . والايناس الابصار البين الذى لاشبهة فيه ومنه إنسان العين فانه يبين به الشىء والانس لظهورهم كما قيل الجن لاستتارهم وقيل هو أيضا مايؤنس به ولما وجد منه الايناس وكان منتفياً حققة لهم أتى بكلمة إنى لتوطين أنفسهم ولما كان الايناس بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين فى الأمر فيهما على الرجاء والطمع فقال (لعلى آتيكم) ولم يقطع فيقول إنى آتيكم لئلا يعد مالم يتيقن الوفاء به . والنكتة فيه أن قوماً قالوا كذب إبراهيم للمصلحة وهو محال لأن موسى عليه السلام قبل نبوته احترز عن الكذب فلم يقل آتيكم ولكن قال لعلى آتيكم ولم يقطع فيقول إنى آتيكم لئلا يعد مالم يتيقن الوفاء به والقبس النار المقتبسة فى رأس عود أو فتيلة أوغيرهما (أو أجد على النار هدى) والهدى مايهتدى به وهو إسم مصدر فكأنه قال أجد على النار ما أهتدى به من دليل أو علامة . ومعنى الاستعلاء على النار أن أهل النار يستعلون المكان القريب منها ولأن المصطلين بها إذا أحاطوا بها كانوا مشرفين عليها (فلما أتاها) أى أتى النار قال ابن عباس رأى شجرة خضراء من أسفلها إلى أعلاها كأنها نار بيضاء فوقف متعجباً من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة

تغير ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة ورأى نوراً عظيما ، قال وهب فظن موسى عليه السلام أنها نار أوقدت فأخذ من دقاق الحطب ليقتبس من لهبها فمالت إليه كأنها تريده فتأخر عنها وهابها ثم لم تزل تطمعه ويطمع فيها ثم لم يكن أسرع من خمودها فكأنها لم تكن ثم رمى موسى بنظره إلى فرعها فاذا خضرته ساطعة فى السماء وإذا نور بين السماء والأرض له شعاع تكل عنه الأبصار فلما رأى موسى ذلك وضع يده على عينيه فنودى ياموسى قال القاضى الذى يروى من أن الزند ماكان يورى فهذا جائز وأما الذى يروى من أن النار كانت تتأخر عنه فان كانت النبوة قد تقدمت له جاز ذلك وإلا فهو ممتنع إلا أن يكون معجزة لغيره من الأنبياء عليهم السلام وفى قوله (وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى) دلالة على أن فى هذه الحالة أوحى الله اليه وجعله نبياً ، وعلى هذا الوجه يبعد ماذكروه من تأخر النار عنه وبين فساد ذلك قوله تعالى (فلما أتاها نودى يا موسى) وإن كانت تتأخرعنه حالا بعدحال لما صح ذلك ولما بقى لفاء التعقيب فائدة قلنا القاضى إنما بنى هذا الاعتراض على مذهبه فى أن الإرهاص غير جائز وذلك عندنا باطل فبطل قوله وأما التمسك بفاء التعقيب فقريب لأن تخلل الزمان القليل فيما بين المجىء والنداء لايقدح فى فاء التعقيب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ أبو عمرو وابن كثير (أنى) بالفتح أى نودى بأنى أنا ربك والباقون بالكسر أى نودى فقيل ياموسى أو لأن النداء ضرب من القول فعومل معاملته .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الأشعرى إن الله تعالى أسمعه الكلام القديم الذى ليس بحرف ولا صوت . وأما المعتزلة فانهم أنكروا وجود ذلك الكلام فقالوا إنه سبحانه خلق ذلك النداء فى جسم من الأجسام كالشجرة أو غيرها لأن النداء كلام الله تعالى والله قادر عليه ومتى شاء فعله ، وأما أهل السنة من أهل ماوراء النهر فقد أثبتوا الكلام القديم إلا أنهم زعموا أن الذى سمعه موسى عليه السلام صوت خلقه الله تعالى فى الشجرة واحتجوا بالآية على أن المسموع هو الصوت المحدث قالوا إنه تعالى رتب النداء على أنه أتى النار والمرتب على المحدث محدث فالنداء محدث .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اختلفوا فى أن موسى عليه السلام كيف عرف أن المنادى هو الله تعالى فقال أصحابنا يجوز أن يخلق الله تعالى له علماً ضرورياً بذلك ويجوز أن يعرفه بالمعجزة قالت المعتزلة أما العلم الضرورى فغير جائز لأنه لو حصل العلم الضرورى بكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضرورى بوجود الصانع العالم القادر لاستحالة أن تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات تكون معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تعالى معلوماً له بالضرورة لخرج موسى عن كونه مكلفاً لأن حصول العلم الضرورى ينافى التكليف . وبالاتفاق لم يخرج موسى عن التكليف فعلمنا أن الله تعالى عرفه ذلك بالمعجز ثم اختلفوا فى ذلك المعجز على وجوه (أولها) منهم من قال نعلم قطعاً أن الله تعالى عرفه ذلك بواسطة المعجز ولاحاجة بنا إلى أن نعرف ذلك المعجز ماهو (وثانيها) يروى أن موسى عليه السلام لما شاهد النور الساطع من الشجرة إلى السماء وسمع تسبيح الملائكة

وضع يديه على عينيه فنودى ياموسى ؟ فقال لبيك إنى أسمع صوتك ولا أراك فأين أنت ؟ قال أنا معك وأمامك وخلفك ومحيط بك وأقرب إليك منك. ثم إن إبليس أخطر بباله هذا الشك وقال مايدريك أنك تسمع كلام الله ؟ فقال لأنى أسمعه من فوقى ومن تحتى ومن خلفى وعن يمينى وعن شمالى كما أسمعه من قدامى ، فعلمت أنه ليس بكلام المخلوقين . ومعنى إطلاقه هذه الجهات أنى أسمعه بجميع أجزائى وأبعاضى حتى كأن كل جارحة منى صارت أذناً (وثالثها) لعله سمع النداء من جماد كالحصى وغيرها فيكون ذلك معجزاً (ورابعها) أنه رأى النار فى الشجرة الخضراء بحيث أن تلك الخضرة ماكانت تطفىء تلك النار وتلك النار ماكانت تضر تلك الخضرة ، وهذا لا يقدر عليه أحد إلا الله سبحانه .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قالوا إن تكرير الضمير فى (إنى أنا ربك) كان لتوكيد الدلالة وإزالة الشبهة.

﴿ المسألة الثامنة ﴾ ذكروا فى قوله (فاخلع نعليك) وجوها (أحدها) كانتا من جلد حمار ميت فلذلك أمر بخلعهما صيانة للوادى المقدس ولذلك قال عقيبه (إنك بالوادى المقدس طوى) وهذا قول على عليه السلام وقول مقاتل والكلبى والضحاك وقتادة والسدى (والثانى) إنما أمر بخلعهما لينال قدميه بركة الوادى وهذا قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد (وثالثها) أن يحمل ذلك على تعظيم البقعة من أن يطأها إلا حافياً ليكون معظماً لها وخاضعاً عند سماع كلام ربه ، والدليل عليه أنه تعالى قال عقيبه (إنك بالوادى المقدس طوى) وهذا يفيد التعليل فكأنه قال تعالى : اخلع نعليك لأنك بالوادى المقدس طوى . وأما أهل الإشارة فقد ذكروا فيها وجوهاً (أحدها) أن النعل فى النوم يفسر بالزوجة والولد فقوله (اخلع نعليك) إشارة الى أن لايلتفت خاطره الى الزوجة والولد وأن لايبقى مشغول القلب بأمرهما (وثانيها) المراد بخلع النعلين ترك الالتفات إلى الدنيا والآخرة كأنه أمره بأن يصير مستغرق القلب بالكلية فى معرفة الله تعالى ولا يلتفت بخاطره إلى ماسوى الله تعالى والمراد من الوادى المقدس قدس جلال الله تعالى وطهارة عزته يعنى أنك لما وصلت إلى بحر المعرفة فلا تلتفت الى المخلوقات (وثالثها) أن الإنسان حال الاستدلال على الصانع لا يمكنه أن يتوصل إليه إلا بمقدمتين مثل أن يقول العالم المحسوس محدث أو ممكن وكل ما كان كذلك فله مدبر ومؤثر وصانع وهاتان المقدمتان تشبهان النعلين لأن بهما يتوصل العقل الى المقصود وينتقل من النظر فى الخلق الى معرفة الخالق ثم بعد الوصول إلى معرفة الخالق وجب أن لا يبقى ملتفتاً إلى تينك المقدمتين لأن بقدر الاشتغال بالغير يبقى محروماً عن الاستغراق فيه فكأنه قيل له لا تكن مشتغل القلب والخاطر بتينك المقدمتين فانك وصلت إلى الوادى المقدس الذى هو بحر معرفة الله تعالى ولجة ألوهيته .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ استدلت المعتزلة بقوله (اخلع نعليك) على أن كلام الله تعالى ليس بقديم إذ لو كان قديما لكان الله قائلا قبل وجود موسى اخلع نعليك ياموسى ومعلوم أن ذلك سفه فان

وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى «١٣» إِنَّنِي أَنَا اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي «١٤»

الرجل فى الدار الخالية إذا قال يازيد افعل وياعمرو لا تفعل مع أن زيداً وعمراً لا يكونان حاضرين يعد ذلك جنوناً وسفهاً فكيف يليق ذلك بالإله سبحانه وتعالى وأجاب أصحابنا عنه من وجهين : (الأول) أن كلامه تعالى وإن كان قديماً إلا أنه فى الأزل لم يكن أمراً ولا نهياً (والثانى) أنه كان أمراً بمعنى أنه وجد فى الأزل شىء لما استمر الى ما لايزال صار الشخص به مأموراً من غير وقوع التغير فى ذلك الشىء كما أن القدرة تقتضى صحة الفعل ثم إنها كانت موجودة فى الأزل من غير هذه الصحة فلما استمرت الى ما لايزال حصلت الصحة كذا ههنا وهذا الكلام فيه غموض وبحث دقيق .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ ليس فى الآية دلالة على كراهة الصلاة والطواف فى النعل والصحيح عدم الكراهة وذلك لأنا إن عللنا الأمر بخلع النعلين بتعظيم الوادى وتعظيم كلام الله كان الأمر مقصوراً على تلك الصورة ، وإن عللناه بأن النعلين كانا من جلد حمار ميت فجائز أن يكون قد كان محظوراً لبس جلد الحمار الميت وإن كان مدبوغا فان كان كذلك فهو منسوخ بقوله عليه السلام « أيما إهاب دبغ فقد طهر » وقد صلى النبى ﷺ فى نعليه ثم خلعهما فى الصلاة فخلع الناس نعالهم فلما سلم قال : « ما لكم خلعتم نعالكم » قالوا : خلعت فخلعنا قال : « فان جبريل أخبرنى أن فيهما قذراً » فلم يكره النبى ﷺ الصلاة فى النعل وأنكر على الخالعين خلعهما وأخبرهم بأنه إنما خلعهما لما فيهما من القذر .

﴿ المسألة الحادية عشر ﴾ قرىء طوى بالضم والكسر منصرفاً وغير منصرف فمن نونه فهو إسم الوادى ومن لم ينونه ترك صرفه لأنه معدول عن طاوى فهو مثل عمر المعدول عن عامر ويجوز أن يكون اسما للبقعة .

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾ فى طوى وجوه : (الأول) أنه إسم للوادى وهو قول عكرمة وابن زيد (والثانى) معناه مرتين نحو مثنى أى قدس الوادى مرتين أو نودى موسى عليه السلام نداءين يقال ناديته طوى أى مثنى (والثالث) طوى أى طياً قال ابن عباس رضى الله عنهما إنه مر بذلك الوادى ليلا فطواه فكان المعنى بالوادى المقدس الذى طويته طياً أى قطعته حتى ارتفعت إلى أعلاه ومن ذهب إلى هذا قال طوى مصدر خرج عن لفظه كأنه قال طويته طوى كما يقال هدى يهدى هدى والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى إننى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى وأقم الصلاة

لذكرى ﴾ قرأ حمزة (وإنا اخترناك) وقرأ أبى بن كعب (وإنى اخترتك) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معناه اخترتك للرسالة وللكلام الذى خصصتك به وهذه الآية تدل على أن النبوة لاتحصل بالاستحقاق لأن قوله (وأنا اخترتك) يدل على أن ذلك المنصب العلى إنما حصل لأن الله تعالى اختاره له ابتداء لا أنه استحقه على الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (فاستمع لما يوحى) فيه نهاية الهيبة والجلالة فكأنه قال لقد جاءك أمر عظيم هائل فتأهب له واجعل كل عقلك وخاطرك مصروفاً إليه فقوله (وأنا اخترتك) يفيد نهاية اللطف والرحمة وقوله (فاستمع) يفيد نهاية الهيبة فيحصل له من الأول نهاية الرجاء ومن الثانى نهاية الخوف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (إننى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى) يدل على أن علم الأصول مقدم على علم الفروع لأن التوحيد من علم الأصول والعبادة من علم الفروع وأيضاً الفاء فى قوله (فاعبدنى) تدل على أن عبادته إنما لزمت لإلهيته وهذا هو تحقيق العلماء أن الله هو المستحق للعبادة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أنه سبحانه بعد أن أمره بالتوحيد (أولا) ثم بالعبادة (ثانياً) أمره بالصلاة (ثالثاً) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن تأخير البيان عن وقت الحاجة جائز من وجهين : (الأول) أنه أمره بالعبادة ولم يذكر كيفية تلك العبادة فثبت أنه يجوز ورود المجمل منفكا عن البيان (الثانى) أنه قال (وأقم الصلاة لذكرى) ولم يبين كيفية الصلاة قال : القاضى لا يمتنع أن موسى عليه السلام قد عرف الصلاة التى تعبد الله تعالى بها شعيباً عليه السلام وغيره من الأنبياء فصار الخطاب متوجهاً إلى ذلك ويحتمل أنه تعالى بين له فى الحال وأن كان المنقول فى القرآن لم يذكر فيه إلا هذا القدر (والجواب) أما العذر الأول فانه لايتوجه فى قوله تعالى (فاعبدنى) وأيضاً فحمل مثل هذا الخطاب العظيم على فائدة جديدة أولى من حمله على أمر معلوم لأن موسى عليه السلام ما كان يشك فى وجوب الصلاة التى جاء بها شعيب عليه السلام فلو حملنا قوله (وأقم الصلاة) على ذلك لم يحصل من هذا الخطاب العظيم فائدة زائدة ، أما لو حملناه على صلاة أخرى لحصلت الفائدة الزائدة . قوله لعل الله تعالى بينه فى ذلك الموضع وإن لم يحكه فى القرآن قلنا لاشك أن البيان أكثر فائدة من المجمل فلو كان مذكوراً لكان أولى بالحكاية .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ فى قوله (لذكرى) وجوه : (أحدها) لذكرى يعنى لتذكرنى فان ذكرى أن أعبد ويصلى لى (وثانيها) لتذكرنى فيها لاشتمال الصلاة على الأذكار عن مجاهد (وثالثها) لأنى ذكرتها فى الكتب وأمرت بها (ورابعها) لأن أذكرك بالمدح والثناء وأجعل لك لسان صدق (وخامسها) لذكرى خاصة لاتشوبه بذكر غيرى (وسادسها) لإخلاص ذكرى وطلب وجهى لاترائى بها ولا تقصد بها غرضاً آخر (وسابعها) لتكون لى ذاكراً غير ناس فعل المخلصين فى جعلهم ذكر ربهم على بال منهم كما قال تعالى (لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله)

(وثامنها) لأوقات ذكرى وهى مواقيت الصلاة لقوله تعالى (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) (وتاسعها) (أقم الصلاة) حين تذكرها أى أنك إذا نسيت صلاة فاقضها إذا ذكرتها . روى قتادة عن أنس رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ « من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك » ثم قرأ (وأقم الصلاة لذكرى) قال الخطابى يحتمل هذا الحديث وجهين (أحدهما) أنه لا يكفرها غير قضائها والآخر أنه لايلزم فى نسيانها غرامة ولا كفارة كما تلزم الكفارة فى ترك صوم رمضان من غير عذر وكما يلزم المحرم إذا ترك شيئاً من نسكه فدية من إطعام أو دم . وإنما يصلى ما ترك فقط فان قيل حق العبارة أن يقول أقم الصلاة لذكرها كما قال عليه السلام « فليصلها إذا ذكرها » قلنا قوله (لذكرى) معناه للذكر الحاصل بخلقى أو بتقدير حذف المضاف أى لذكر صلاتى .

﴿ المسألة السادسة ﴾ لو فاتته صلوات يستحب أن يقضيها على ترتيب الأداء فلو ترك الترتيب فى قضائها جاز عند الشافعى رحمه الله ولو دخل عليه وقت فريضة وتذكر فائتة نظر إن كان فى الوقت سعة استحب أن يبدأ بالفائتة ولو بدأ بصلاة الوقت جاز وإن ضاق الوقت بحيث لو بدأ بالفائتة فات الوقت يجب أن يبدأ بصلاة الوقت حتى لا تفوت ولو تذكر الفائتة بعد ما شرع فى صلاة الوقت أتمها ثم قضى الفائتة ويستحب أن يعيد صلاة الوقت بعدها ولا يجب وقال أبو حنيفة رحمه الله يجب الترتيب فى قضاء الفوائت مالم تزد على صلاة يوم وليلة حتى قال لو تذكر فى خلال صلاة الوقت فائتة تركها اليوم يبطل فرض الوقت فيقضى الفائتة ثم يعيد صلاة الوقت إلا أن يكون الوقت ضيقاً فلا تبطل حجة أبى حنيفة رحمه الله الآية والخبر والأثر والقياس أما الآية فقوله تعالى(أقم الصلاة لذكرى)أى لتذكرها واللام بمعنى عند كقوله (أقم الصلاة لدلوك الشمس) أى عند دلوكها فمعنى الآية أقم الصلاة المتذكرة عند تذكرها وذلك يقتضى رعاية الترتيب وأما الخبر فقوله عليه السلام « من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها » والفاء للتعقيب وأيضاً روى جابر ابن عبد الله قال «جاء عمر بن الخطاب رضى الله عنهما إلى النبى ﷺ يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش ويقول يارسول الله ماصليت صلاة العصر حتى كادت تغيب الشمس قال النبى ﷺ وأنا والله ماصليتها بعد قال فنزل إلى البطحاء وصلى العصر بعد ماغابت الشمس ثم صلى المغرب بعدها وهذا الحديث مذكور فى الصحيحين قالت الحنفية والاستدلال به من وجهين (أحدهما) أنه عليه الصلاة والسلام قال « صلوا كما رأيتمونى أصلى » فلما صلى الفوائت على الولاء وجب علينا ذلك (والثانى) إن فعل النبى ﷺ إذا خرج مخرج البيان للمجمل كان حجة وهذا الفعل خرج بياناً لمجمل قوله تعالى (أقيموا الصلاة) ولهذا قلنا إن الفوائت إذا كانت فى حد القلة يجب مراعاة الترتيب فيها وإذا دخلت فى حد الكثرة يسقط الترتيب وأما الأثر فما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال «من فاتته صلاة فلم يذكرها إلا فى صلاة الإمام فليمض فى صلاته فاذا قضى صلاته مع الإمام

إنّ السَّاعَةَ ءاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى «١٥» فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَن لَّا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى «١٦»

يصلى مافاته ثم ليعد التى صلاها مع الإمام» وقد يروى هذا مرفوعاً إلى النبى صلى الله عليه وسلم . وأما القياس فهو أنهما صلاتان فريضتان جمعهما وقت واحد فى اليوم والليلة فأشبهتا صلاتى عرفة والمزدلفة فلما لم يجب إسقاط الترتيب فيهما وجب أن يكون حكم الفوائت فيما دون اليوم والليلة كذلك حجة الشافعى رحمه الله أنه روى فى حديث أبى قتادة «أنهم لما ناموا عن صلاة الفجر ثم انتبهوا بعد طلوع الشمس أمرهم النبى صلى الله عليه وسلم أن يقودوا رواحلهم ثم صلاها» ولو كان وقت التذكر معيناً للصلاة لما جاز ذلك فعلمنا أن ذلك الوقت وقت لتقرر الوجوب عليه لكن لا على سبيل التضييق بل على سبيل التوسع إذا ثبت هذا فنقول إيجاب قضاء الفوائت وإيجاب أداء فرض الوقت الحاضر يجرى مجرى التخيير بين الواجبين فوجب أن يكون المكلف مخيراً فى تقديم أيهما شاء ولأنه لو كان الترتيب فى الفوائت شرطاً لما سقط بالنسيان ألا ترى أنه إذا صلى الظهر والعصر بعرفة فى يوم غيم ثم تبين أنه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال فانه يعيدهما جميعاً ولم يسقط الترتيب بالنسيان لما كان شرطاً فيهما فههنا أيضاً لو كان شرطاً فيهما لما كان يسقط بالنسيان .

قوله تعالى ﴿ إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى . فلا يصدنك عنها من لايؤمن بها واتبع هواه فتردى ﴾ .

إعلم أنه تعالى لما خاطب موسى عليه السلام بقوله (فاعبدنى وأقم الصلاة لذكرى) أتبعه بقوله (إن الساعة آتية أكاد أخفيها) وما أليق هذا بتأويل من تأول قوله (لذكرى) أى لأذكرك بالأمانة والكرامة فقال عقيب ذلك (إن الساعة آتية) لأنها وقت الإثابة ووقت المجازاة ثم قال (أكاد أخفيها) وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ هو أن كاد نفيه إثبات وإثباته نفى بدليل قوله (وما كادوا يفعلون) أى وفعلوا ذلك فقوله (أكاد أخفيها) يقتضى أنه ما أخفاها وذلك باطل لوجهين (أحدهما) قوله (إن الله عنده علم الساعة) (والثانى) أن قوله (لتجزى كل نفس بما تسعى) إنما يليق بالإخفاء لا بالإظهار (والجواب) من وجوه (أحدها) أن كاد موضوع للمقاربة فقط من غير بيان النفى والإثبات فقوله (أكاد أخفيها) معناه قرب الأمر فيه من الإخفاء وأما أنه هل حصل ذلك الإخفاء أو ما حصل فذلك غير مستفاد من اللفظ بل من قرينة قوله (لتجزى كل نفس بما تسعى) فان ذلك إنما يليق بالاخفاء لا بالإظهار (وثانيها) أن كاد من الله واجب فمعنى قوله (أكاد أخفيها) أى أنا أخفيها

عن الخلق كقوله (عسى أن يكون قريباً) أى هو قريب قاله الحسن(وثالثها) قال أبومسلم (أكاد) بمعنى أريد وهو كقوله (كذلك كدنا ليوسف) ومن أمثالهم المتداولة لاأفعل ذلك ولا أكاد أى ولا أريد أن أفعله (ورابعها) معناه (أكاد أخفيها) من نفسى وقيل إنها كذلك فى مصحف أبى وفى حرف ابن مسعود (أكاد أخفيها) من نفسي فكيف أعلنها لكم قال القاضى هذا بعيد لأن الإخفاء إنما يصح فيمن يصلح له الإظهار وذلك مستحيل على الله تعالى لأن كل معلوم معلوم له فالإظهار والإسرار منه مستحيل ، ويمكن أن يجاب عنه بأن ذلك واقع على التقدير يعنى لو صح منى إخفاؤه على نفسى لأخفيته عنى والإخفاء وإن كان محالا فى نفسه إلا أنه لا يمتنع أن يذكر ذلك على هذا التقدير مبالغة فى عدم إطلاع الغير عليه ، قال قطرب هذا على عادة العرب فى مخاطبة بعضهم بعضاً يقولون إذا بالغوا فى كتمان الشىء كتمته حتى من نفسى فالله تعالى بالغ فى إخفاء الساعة فذكره بأبلغ ماتعرفه العرب فى مثله (وخامسها) (أكاد) صلة فى الكلام والمعنى(إن الساعة آتية أخفيها) ، قال زيد الخيل

سريع الى الهيجاء شاك سلاحه فما إن يكاد قرنه يتنفس

والمعنى فما إن يتنفس قرنه(وسادسها) قال أبو الفتح الموصلي(أكاد أخفيها) تأويله أكاد أظهرها وتلخيص هذا اللفظ أكاد أزيل عنها إخفاءها لأن أفعل قد يأتى بمعنى السلب والنفى كقولك أعجمت الكتاب وأشكلته أى أزلت عجمته وإشكاله وأشكيته أى أزلت شكواه (وسابعها) قرىء أخفيها بفتح الألف أى أكاد أظهرها من خفاه إذا أظهره أى قرب إظهارها كقوله (اقتربت الساعة) قال امرؤ القيس :

فان تدفنوا الداء لا نخفه وإن تمنعوا الحرب لا نقعد

أى لا نظهره قال الزجاج وهذه القراءة أبين لأن معنى أكاد أظهرها يفيد أنه قد أخفاها (وثامنها) أراد أن الساعة آتية أكاد وانقطع الكلام ثم قال أخفيها ثم رجع الكلام الأول إلى أن الأولى الإخفاء (لتجزى كل نفس بما تسعى) وهذا الوجه بعيد والله أعلم (السؤال الثانى) ما الحكمة فى إخفاء الساعة وإخفاء وقت الموت؟(الجواب)لأن الله تعالى وعد قبول التوبة فلو عرف وقت الموت لاشتغل بالمعصية إلى قريب من ذلك الوقت ثم يتوب فيتخلص من عقاب المعصية فتعريف وقت الموت كالإغراء بفعل المعصية ، وإنه لايجوز . أما قوله (لتجزى كل نفس بما تسعى) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى لما حكم بمجىء يوم القيامة ذكر الدليل عليه وهو أنه لولا القيامة لما تميز المطيع عن العاصى والمحسن عن المسىء وذلك غير جائز وهو الذى عناه الله تعالى بقوله (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض . أم نجعل المتقين كالفجار).

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتجت المعتزلة بهذه الآية على أن الثواب مستحق على العمل لأن الباء للالصاق فقوله (بما تسعى) يدل على أن المؤثر فى ذلك الجزاء هو ذلك السعى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتجوا بها على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى وذلك لأن الآية صريحة فى إثبات سعى العبد ولو كان الكل مخلوقا لله تعالى لم يكن للعبد سعى البتة أما قوله (فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها) فالصد المنع وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى هذين الضميرين وجهان (أحدهما) قال أبو مسلم لايصدنك عنها أى عن الصلاة التى أمرتك بها من لايؤمن بها أى بالساعة فالضمير الأول عائد إلى الصلاة والثانى إلى الساعة ومثل هذا جائز فى اللغة فالعرب تلف الخبرين ثم ترمى بجوابهما جملة ليرد السامع إلى كل خبر حقه (وثانيهما) قال ابن عباس فلا يصدنك عن الساعة أى عن الإيمان بمجيئها من لا يؤمن بها فالضميران عائدان إلى يوم القيامة قال القاضى وهذا أولى لأن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورين وههنا الأقرب هو الساعة وما قاله أبو مسلم فانما يصار إليه عند الضرورة ولا ضرورة ههنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الخطاب فى قوله (فلا يصدنك) يحتمل أن يكون مع موسى عليه السلام وأن يكون مع محمد ﷺ والأقرب أنه مع موسى لأن الكلام أجمع خطاب له وعلى كلا الوجهين فلا معنى لقول الزجاج إنه ليس بمراد وإنما أريد به غيره وذلك لأنه ظن أن النبى ﷺ لما لم يجز عليه مع النبوة أن يصده أحد عن الإيمان بالساعة لم يجز أن يكون مخاطباً بذلك وليس الأمر كما ظن ، لأنه إذا كان مكلفاً بأن لايقبل الكفر بالساعة من أحد وكان قادراً على ذلك جاز أن يخاطب به ويكون المراد هو وغيره . ويحتمل أيضاً أن يكون المراد بقوله (فلا يصدنك عنها) النهى له عن الميل إليهم ومقاربتهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المقصود نهى موسى عليه السلام عن التكذيب بالبعث ولكن ظاهر اللفظ يقتضى نهى من لم يؤمن عن صد موسى عليه السلام وفيه وجهان (أحدهما) أن صد الكافر عن التصديق بها سبب للتكذيب فذكر السبب ليدل على المسبب (والثانى) أن صد الكافر مسبب عن رخاوة الرجل فى الدين فذكر المسبب ليدل حمله على السبب كقوله لا أرينك ههنا المراد نهيه عن مشاهدته والكون بحضرته . فكذا ههنا كأنه قيل لاتكن رخواً بل كن فى الدين شديداً صلباً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الآية تدل على أن تعلم علم الأصول واجب لأن قوله (فلا يصدنك) يرجع معناه إلى صلابته فى الدين وتلك الصلابة إن كان المراد بها التقليد لم يتميز المبطل فيه من المحق فلابد وأن يكون المراد بهذه الصلابة كونه قوياً فى تقرير الدلائل وإزالة الشبهات حتى لايتمكن الخصم من إزالته عن الدين بل هو يكون متمكناً من إزالة المبطل عن بطلانه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال القاضى قوله (فلا يصدنك) يدل على أن العباد هم الذين يصدون ولو كان تعالى هو الخالق لأفعالهم لكان هو الصاد دونهم فدل ذلك على بطلان القول بالجبر (والجواب) المعارضة بمسألة العلم والداعى والله أعلم ، أما قوله تعالى (واتبع هواه) فالمعنى أن منكر

وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ «١٧» قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ «١٨» قَالَ أَلْقِهَا يَامُوسَىٰ «١٩» فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ «٢٠» قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَىٰ «٢١»

البعث إنما أنكره اتباعا للهوى لا لدليل وهذا من أعظم الدلائل على فساد التقليد لأن المقلد متبع للهوى لا الحجة أما قوله (فتردى) فهو بمعنى ولا يصدنك فتردى وإن صدوك وقبلت فليس إلا الهلاك بالنار . واعلم أن المتوغلين فى أسرار المعرفة قالوا المقام مقامان (أحدهما) مقام المحو والفناء عما سوى الله تعالى (والثانى) مقام البقاء بالله والأول مقدم على الثانى لأن من أراد أن يكتب شيئاً فى لوح مشغول بكتابة أخرى فلا سبيل له إليه إلا بإزالة الكتابة الأولى ثم بعد ذلك يمكن إثبات الكتابة الثانية والحق سبحانه راعى هذا الترتيب الحسن فى هذا الباب لأنه قال لموسى عليه السلام أولا (فاخلع نعليك) وهو إشارة إلى تطهير السر عما سوى الله تعالى ثم بعد ذلك أمره بتحصيل مايجب تحصيله وأصول هذا الباب ترجع إلى ثلاثة علم المبدأ وعلم الوسط وعلم المعاد فعلم المبدأ هو معرفة الحق سبحانه وتعالى وهو المراد بقوله (إننى أنا الله لا إله إلا أنا) وأما علم الوسط فهو علم العبودية ومعناها الأمر الذى يجب أن يشتغل الإنسان به فى هذه الحياة الجسمانية وهو المراد بقوله (فاعبدنى وأقم الصلاة لذكرى) ثم فى هذا أيضاً تعثر لأن قوله (فاعبدنى) إشارة إلى الأعمال الجسمانية وقوله(لذكرى)إشارة إلى الأعمال الروحانية والعبودية أولها الأعمال الجسمانية وآخرها الأعمال الروحانية وأما علم المعاد فهو قوله (إن الساعة آتية أكاد أخفيها) ثم إنه تعالى افتتح هذه التكاليف بمحض اللطف وهو قوله (إنى أنا ربك) واختتمها بمحض القهر وهو قوله (فلايصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى) تنبيهاً على أن رحمته سبقت غضبه وإشارة إلى أن العبد لابد له فى العبودية من الرغبة والرهبة والرجاء والخوف ، وعند الوقوف على هذه الجملة تعرف أن هذا الترتيب هو النهاية فى الحسن والجودة وأن ذلك لايتأتى إلا من العالم بكل المعلومات.

قوله تعالى﴿وما تلك بيمينك ياموسى ، قال هى عصاى أتوكؤ عليها وأهش بها على غنمى ولى فيها مآرب أخرى ، قال ألقها ياموسى فألقاها فاذا هى حية تسعى ، قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الأولى﴾

إعلم أن قوله (وما تلك بيمينك) لفظتان . فقوله (وما تلك) إشارة إلى العصا ، وقوله (بيمينك) إشارة إلى اليد ، وفى هذا نكت (إحداها) أنه سبحانه لما أشار إليهما جعل كل واحدة منهما معجزاً قاهراً وبرهاناً باهراً ، ونقله من حد الجمادية إلى مقام الكرامة ، فاذا صار

الجماد بالنظر الواحد حيواناً ، وصار الجسم الكثيف نورانياً لطيفاً . ثم إنه تعالى ينظر كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة إلى قلب العبد ، فأى عجب لو انقلب قلبه من موت العصيان إلى سعادة الطاعة ونور المعرفة (وثانيها) أن بالنظر الواحد صار الجماد ثعباناً يبتلع سحر السحرة . فأى عجب لو صار القلب بمدد النظر الإلهى بحيث يبتلع سحر النفس الأمارة بالسوء (وثالثها) كانت العصا فى يمين موسى عليه السلام فبسبب بركة يمينه انقلبت ثعباناً وبرهاناً . وقلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن فاذا حصلت ليمين موسى عليه السلام هذه الكرامة والبركة . فأى عجب لو انقلب قلب المؤمن بسبب إصبعى الرحمن من ظلمة المعصية إلى نور العبودية . ثم ههنا سؤالات (الأول) قوله (وما تلك بيمينك ياموسى) سؤال والسؤال إنما يكون لطلب العلم وهو على الله تعالى محال فما الفائدة فيه (والجواب) فيه فوائد (إحداها) أن من أراد أن يظهر من الشيء الحقير شيئاً شريفاً فانه يأخذه ويعرضه على الحاضرين ويقول لهم هذا ماهو ؟ فيقولون هذا هو الشيء الفلانى . ثم إنه بعد إظهار صفته الفائقة فيه يقول لهم خذا منه كذا وكذا . فالله تعالى لما أراد أن يظهر من العصا تلك الآيات الشريفة كانقلابها حية ، وكضربه البحر حتى انفلق . وفى الحجر حتى انفجر منه الماء . عرضه أولا على موسى فكأنه قال له ياموسى هل تعرف حقيقة هذا الذى بيدك وأنه خشبة لاتضر ولا تنفع ، ثم إنه قلبه ثعباناً عظيما . فيكون بهذا الطريق قد نبه العقول على كمال قدرته ونهاية عظمته من حيث إنه أظهر هذه الآيات العظيمة من أهون الأشياء عنده فهذا هو الفائدة من قوله (وما تلك بيمينك ياموسى) . (وثانيها) أنه سبحانه لما أطلعه على تلك الأنوار المتصاعدة من الشجرة إلى السماء وأسمعه تسبيح الملائكة ثم أسمعه كلام نفسه . ثم إنه مزج اللطف بالقهر فلاطفه أولا بقوله (وأنا اخترتك) ثم قهره بإيراد التكاليف الشاقة عليه وإلزامه علم المبدأ والوسط والمعاد ثم ختم كل ذلك بالتهديد العظيم ، تحير موسى ودهش وكاد لا يعرف اليمين من الشمال فقيل له (وما تلك بيمينك يا موسى) ليعرف موسى عليه السلام أن يمينه هى التى فيها العصا . أو لأنه لما تكلم معه أولا بكلام الإلهية وتحير موسى من الدهشة تكلم معه بكلام البشر إزالة لتلك الدهشة والحيرة . والنكتة فيه أنه لما غلبت الدهشة على موسى فى الحضرة أراد رب العزة إزالتها فسأله عن العصا وهو لايقع الغلط فيه . كذلك المؤمن إذا مات ووصل إلى حضرة ذى الجلال فالدهشة تغلبه والحياء يمنعه عن الكلام فيسألونه عن الأمر الذى لم يغلط فيه فى الدنيا وهو التوحيد فاذا ذكره زالت الدهشة والوحشة عنه (وثالثها) أنه تعالى لما عرف موسى كمال الإلهية أراد أن يعرفه نقصان البشرية ، فسأله عن منافع العصا فذكر بعضها فعرفه الله تعالى أن فيها منافع أعظم مما ذكر : تنبيهاً على أن العقول قاصرة عن معرفة صفات النبى الحاضر فلولا التوفيق والعصمة كيف يمكنهم الوصول إلى معرفة أجل الأشياء وأعظمها (ورابعها) فائدة هذا السؤال أن يقرر عنده أنه خشبة حتى إذا قلبها ثعباناً لا يخافها (السؤال الثانى) قوله (وما تلك بيمينك

يا موسى) خطاب من الله تعالى مع موسى عليه السلام بلا واسطة ، ولم يحصل ذلك لمحمد صلى الله عليه وسلم فيلزم أن يكون موسى أفضل من محمد (الجواب) من وجهين (الأول) أنه تعالى كما خاطب موسى فقد خاطب محمداً عليه السلام فى قوله (فأوحى إلى عبده ما أوحى) إلا أن الفرق بينهما أن الذى ذكره مع موسى عليه السلام أفشاه الله إلى الخلق ، والذى ذكره مع محمد صلى الله عليه وسلم كان سراً لم يستأهل له أحد من الخلق (والثانى) إن كان موسى تكلم معه وهو [تكلم] مع موسى فأمة محمد ﷺ يخاطبون الله فى كل يوم مرات على ما قال ﷺ « المصلى يناجى ربه » والرب يتكلم مع آحاد أمة محمد ﷺ يوم القيامة بالتسليم والتكريم والتكليم فى قوله (سلام قولا من رب رحيم).
(السؤال الثالث) ما إعراب قوله (وما تلك بيمينك يا موسى) الجواب . قال صاحب الكشاف (تلك بيمينك) كقوله (وهذا بعلى شيخاً) فى انتصاب الحال بمعنى الاشارة ويجوز أن يكون تلك اسما موصولا وصلته (بيمينك) قال الزجاج معناه وما التى بيمينك ، قال الفراء : معناه ما هذه التى فى يمينك ، واعلم أنه سبحانه لما سأل موسى عليه السلام عن ذلك أجاب موسى عليه السلام بأربعة أشياء ، ثلاثة على التفصيل وواحد على الإجمال (الأول) قوله (هى عصاى) قرأ ابن أبى إسحق (هى عصى) ومثلها (يا بشرى) وقرأ الحسن (هى عصاى) بسكون الياء والنكت ههنا ثلاثة (إحداها) أنه قال (هى عصاى) فذكر العصا ومن كان قلبه مشغولا بالعصا ومنافعها كيف يكون مستغرقا فى بحر معرفة الحق ولكن محمداً صلى الله عليه وسلم عرض عليه الجنة والنار فلم يلتفت إلى شىء (ما زاغ البصر وما طغى) ولما قيل له امدحنا ، قال : « لا أحصى ثناء عليك » ثم نسى نفسه ونسى ثناءه ، فقال « أنت كما أثنيت على نفسك » (وثانيها) لما قال (عصاى) قال الله سبحانه وتعالى (ألقها ، فلما ألقاها فاذا هى حية تسعى) ليعرف أن كل ما سوى الله فالالتفات إليه شاغل وهو كالحية المهلكة لك . ولهذا قال الخليل عليه السلام (فانهم عدو لى إلا رب العالمين) وفى الحديث « يجاء يوم القيامة بصاحب المال الذى لم يؤد زكاته ويؤتى بذلك المال على صورة شجاع أقرع » الحديث بتمامه .
(وثالثها) أنه قال هى عصاى فقد تم الجواب ، إلا أنه عليه السلام ذكر الوجوه الأخر لأنه كان يحب المكالمة مع ربه فجعل ذلك كالوسيلة الى تحصيل هذا الغرض (الثانى) قوله (أتوكأ عليها) والتوكى . والإتكاء واحد كالتوقى ، والإتقاء معناه أعتمد عليها إذا عييت أو وقفت على رأس القطيع أو عند الطفرة فجعل موسى عليه السلام نفسه متوكئاً على العصا وقال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم «اتكىء على رحمتى» بقوله تعالى (يا أيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) وقال (والله يعصمك من الناس) فان قيل أليس قوله (ومن اتبعك من المؤمنين) يقتضى كون محمد يتوكأ على المؤمنين؟ قلنا قوله (ومن اتبعك من المؤمنين) معطوف على الكاف فى قوله (حسبك الله) والمعنى الله حسبك ، وحسب من اتبعك من المؤمنين (الثالث) قوله (وأهش بها على غنمى) أى أخبط بها فأضرب أغصان الشجر ليسقط ورقها على غنمى فتأكله . وقال أهل

اللغة : هش على غنمه ، يهش بضم الهاء فى المستقبل ، وهششت الرجل أهش بفتح الهاء فى المستقبل، وهش الرغيف يهش بكسر الهاء . قاله ثعلب ، وقرأ عكرمة (وأهس) بالسين غير المنقوطة ، والهش زجر الغنم . واعلم أن غنمه رعيته فبدأ بمصالح نفسه فى قوله (أتوكأ عليها) ثم بمصالح رعيته فى قوله (وأهش بها على غنمى) فكذلك فى القيامة يبدأ بنفسه فيقول نفسى نفسى ومحمد صلى الله عليه وسلم لم يشتغل فى الدنيا إلا بإصلاح أمر الأمة (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) « اللهم اهد قومى فانهم لايعلمون » فلا جرم يوم القيامة يبدأ أيضاً بأمته فيقول : «أمتى أمتى» (والرابع) قوله (ولى فيها مآرب أخرى) أى حوائج ومنافع واحدتها مأربة بفتح الراء وضمها ، وحكى ابن الأعرابى وقطرب بكسر الراء أيضا ، والأرب بفتح الراء ، والإربة بكسر الألف وسكون الراء الحاجة . وإنما قال أخرى لأن المآرب فى معنى جماعة فكأنه قال جماعة من الحاجات أخرى ولو جاءت أخر لكان صواباً كما قال (فعدة من أيام أخر) ثم ههنا نكت (إحداها) أنه لما سمع قول الله تعالى (وما تلك بيمينك) عرف أن لله فيه أسراراً عظيمة فذكر ماعرف وعبر عن البواقى التى ماعرفها إجمالا لاتفصيلا بقوله (ولى فيها مآرب أخرى) . (وثانيها) أن موسى عليه السلام أحس بأنه تعالى إنما سأله عن أمر العصا لمنافع عظيمة . فقال موسى : إلهى ماهذه العصا إلا كغيرها . لكننك لما سألت عنها عرفت أن لى فيها مآرب أخرى ومن جملتها أنك كلمتنى بسببها فوجدت هذا الأمر العظيم الشريف بسببها (وثالثها) أن موسى عليه السلام أجمل رجاء أن يسأله ربه عن تلك المآرب فيسمع كلام الله مرة أخرى ويطول أمر المكالمة بسبب ذلك (ورابعها) أنه بسبب اللطف انطلق لسانه ثم غلبته الدهشة فانقطع لسانه وتشوش فكره فأجمل مرة أخرى ، ثم قال وهب : كانت ذات شعبتين كالمحجن ، فاذا طال الغصن حناه بالمحجن ، وإذا حاول كسره لواه بالشعبتين ، و إذا سار وضعها على عاتقه يعلق فيها أدواته من القوس والكنانة والثياب، وإذا كان فى البرية ركزها وألقى كساء عليها فكانت ظلا . وقيل كان فيها من المعجزات أنه كان يستقى بها فتطول بطول البئر وتصير شعبتاها دلواً ويصيران شمعتين فى الليالى ، وإذا ظهر عدو حاربت عنه ، وإذا اشتهى ثمرة ركزها فأورقت وأثمرت . وكان يحمل عليها زاده وماءه وكانت تماشيه ويركزها فينبع الماء فاذا رفعها نضب وكانت تقيه الهوام . واعلم أن موسى عليه السلام لما ذكر هذه الجوابات أمره الله تعالى بالقاء العصا فقال (ألقها ياموسى) وفيه نكت (إحداها) أنه عليه السلام لما قال (ولى فيها مآرب أخرى) أراد الله أن يعرفه أن فيها مأربة أخرى لا يفطن لها ولا يعرفها وأنها أعظم من سائر مآربه فقال (ألقها يا موسى : فألقاها فاذا هى حية تسعى) (وثانيها) كان فى رجله شىء وهو النعل وفى يده شىء وهو العصا ، والرجل آلة الهرب واليد آلة الطلب فقال أولا (اخلع نعليك) إشارة إلى ترك الهرب ، ثم قال ألقها ياموسى وهو إشارة إلى ترك الطلب ، كأنه سبحانه قال إنك مادمت فى مقام الهرب والطلب كنت مشتغلا بنفسك

وطالباً لحظك فلا تكون خالصاً لمعرفتى فكن تاركا للهرب والطلب لتكون خالصاً لى (وثالثها) أن موسى عليه السلام مع علو درجته ، وكمال منقبته لما وصل إلى الحضرة ولم يكن معه إلا النعلان والعصا أمره بالقائهما حتى أمكنه الوصول إلى الحضرة فأنت مع ألف وقر من المعاصى كيف يمكنك الوصول إلى جنابه (ورابعها) أن محمداً صلى الله عليه وسلم كان مجردا عن الكل مازاغ البصر فلا جرم وجد الكل ، لعمرك أما موسى لما بقى معه تلك العصا لاجرم أمره بالقاء العصا . واعلم أن الكعبى تمسك به فى أن الاستطاعة قبل الفعل فقال القدرة على إلقاء العصا ، إما أن توجد والعصا فى يده أو خارجة من يده فان أتته القدرة وهى فى يده فذاك قولنا (وأن الله ليس بظلام للعبيد) واذا أتته وليست فى يده وإنما استطاع أن يلقى من يده ماليس فى يده فذلك محال ، أما قوله (فألقاها فاذا هى حية تسعى) ففيه أسئلة : (السؤال الأول) ما الحكمة فى قلب العصا حية فى ذلك الوقت ؟ (الجواب) فيه وجوه : (أحدها) أنه تعالى قلبها حية لتكون معجزة لموسى عليه السلام يعرف بها نبوة نفسه وذلك لأنه عليه السلام إلى هذا الوقت ما سمع إلا النداء ، والنداء وإن كان مخالفاً للعادات إلا أنه لم يكن معجزاً لاحتمال أن يكون ذلك من عادات الملائكة أو الجن فلا جرم قلب الله العصا حية ليصير ذلك دليلا قاهراً والعجب أن موسى عليه السلام قال أتوكأ عليها فصدقه الله تعالى فيه وجعلها متكأ له بأن جعلها معجزة له (وثانيها) أن النداء كان إكراما له فقلب العصا حية مزيداً فى الكرامة ليكون توالى الخلع والكرامات سبباً لزوال الوحشة عن قلبه (وثالثها) أنه عرض عليه ليشاهده أولا فاذا شاهده عند فرعون لايخافه (ورابعها) أنه كان راعياً فقيراً ثم إنه نصب للمنصب العظيم فلعله بقى فى قلبه تعجب من ذلك فقلب العصا حية تنبيهاً على انى لما قدرت على ذلك فكيف يستبعد منى نصرة مثلك فى إظهار الدين (وخامسها) أنه لما قال (هى عصاى أتوكأ عليها) إلى قوله (ولى فيها مآرب أخرى) فقيل له (ألقها فلما ألقاها) وصارت حية فر موسى عليه السلام منها فكأنه قيل له ادعيت أنها عصاك وأن لك فيها مآرب أخرى فلم تفر منها ، تنبيهاً على سر قوله (ففروا إلى الله) وقوله (قل الله ثم ذرهم) (السؤال الثانى) قال ههنا حية وفى موضع آخر ثعبان وجان ، أما الحية فاسم جنس يقع على الذكر والأنثى والصغير والكبير ، وأما الثعبان والجان فبينهما تناف لأن الثعبان العظيم من الحيات والجان الدقيق وفيه وجهان : (أحدهما) أنها كانت وقت انقلابها حية صغيرة دقيقة ثم تورمت وتزايد جرمها حتى صارت ثعباناً فأريد بالجان أول حالها وبالثعبان مآلها (والثانى) أنها كانت فى شخص الثعبان وسرعة حركة الجان ، والدليل عليه قوله تعالى (فلما رآها تهتز كأنها جان) . (السؤال الثالث) كيف كانت صفة الحية (الجواب) كان لها عرف كعرف الفرس وكان بين لحييها أربعون ذراعا ، وابتلعت كل مامرت به من الصخور والأشجار حتى سمع موسى صرير الحجر فى فمها وجوفها ، أما قوله تعالى (قال خذها ولاتخف سنعيدها سيرتها الأولى) ففيه سؤالات (السؤال الأول) لما نودى موسى

وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ءَايَةً أُخْرَىٰ «٢٢» لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَاتِنَا ٱلْكُبْرَى «٢٣» ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ «٢٤»

وخص بتلك الكرامات العظيمة وعلم أنه مبعوث من عندالله تعالى إلى الخلق فلم خاف (والجواب) من وجوه : (أحدها) أن ذلك الخوف كان من نفرة الطبع لأنه عليه السلام ما شاهد مثل ذلك ذلك قط ، وأيضاً فهذه الأشياء معلومة بدلائل العقول . وعند الفزع الشديد قديذهل الإنسان عنه قال الشيخ أبو القاسم الأنصارى رحمه الله تعالى وذلك الخوف من أقوى الدلائل على صدقه فى النبوة لأن الساحر يعلم أن الذى أتى به تمويه فلا يخافه البتة (وثانيها) قال بعضهم خافها لأنه عليه السلام عرف ما لقى آدم منها (وثالثها) أن مجرد قوله (لاتخف) لا يدل على حصول الخوف كقوله تعالى (ولا تطع الكافرين) لا يدل على وجود تلك الطاعة لكن قوله (فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبراً) يدل عليه ، ولكن ذلك الخوف إنما ظهر ليظهر الفرق بينه وبين محمد صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام أظهر تعلق القلب بالعصا والنفرة عن الثعبان . وأما محمد عليه السلام فما أظهر الرغبة فى الجنة ولا النفرة عن النار (السؤال الثانى) متى أخذها ، بعد انقلابها عصا أوقبل ذلك (والجواب) روى أنه أدخل يده بين أسنانها فانقلبت خشبة والقرآن يدل عليه أيضاً بقوله (سنعيدهاسيرتها الأولى) وذلك يقع فى الاستقبال ، وأيضاً فهذا أقرب للكرامة لأنه كما أن انقلاب العصا حية معجزة فكذلك إدخال يده فى فمها من غير ضرر معجزة وانقلابها خشباً معجز آخر فيكون فيه توالى المعجزات فيكون أقوى فى الدلالة (السؤال الثالث) كيف أخذه ، أمع الخوف أوبدونه (والجواب) روى مع الخوف ولكنه بعيد ، لأن بعد توالى الدلائل يبعد ذلك . وإذا علم موسى عليه السلام أنه تعالى عند الأخذ سيعيدها سيرتها الأولى فكيف يستمر خوفه ، وقد علم صدق هذا القول وقال بعضهم لما قال له ربه (لاتخف) بلغ من ذلك ذهاب خوفه وطمأنينة نفسه إلى أن أدخل يده فى فمها وأخذ بلحييها (السؤال الرابع) ما معنى سيرتها الأولى (والجواب) قال صاحب الكشاف السيرة من السير كالركبة من الركوب يقال سارفلان سيرة حسنة ثم اتسع فيها فنقلت إلى معنى المذهب والطريقة (السؤال الخامس) علام انتصب سيرتها (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) بنزع الخافض يعنى إلى سيرتها (وثانيهما) أن يكون سنعيدها مستقلا بنفسه غير متعلق بسيرتها بمعنى أنها كانت أولا عصا فصارت حية فسنجعلها عصا كما كانت فنصب سيرتها بفعل مضمر أى تسير سيرتها الأولى يعنى سنعيدها سائرة بسيرتها الأولى حيث كنت تتوكأ عليها ولك فيها المآرب التى عرفتها .

قوله تعالى ﴿واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى ، لنريك من آياتنا الكبرى ، إذهب إلى فرعون إنه طغى﴾ .

اعلم أن هذا هو المعجزة الثانية وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال لكل ناحيتين جناحان كجناحى العسكر لطرفيه وجناحا الإنسان جنباه والأصل المستعار منه جناحا الطائر لأنه يجنحهما عند الطيران ، وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما إلى جناحك إلى صدرك والأول أولى لأن يدى الإنسان يشبهان جناحى الطائر لأنه قال (تخرج بيضاء) ولو كان المراد بالجناح الصدر لم يكن لقوله (تخرج) معنى واعلم أن معنى ضم اليد إلى الجناح ما قال فى آية أخرى (وأدخل يدك فى جيبك) لأنه إذا أدخل يده فى جيبه كان قد ضم يده إلى جناحه والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ السوء الرداءة والقبح فى كل شيء فكنى به عن البرص كما كنى عن العورة بالسوأة والبرص أبغض شيء إلى العرب فكان جديراً بأن يكنى عنه يروى أنه عليه السلام كان شديد الأدمة فكان إذا أدخل يده اليمنى فى جيبه وأدخلها تحت إبطه الأيسر وأخرجها كانت تبرق مثل البرق وقيل مثل الشمس من غير برص ثم إذا ردها عادت إلى لونها الأول بلا نور .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ بيضاء وآية حالان معاً ومن غير سوء من صلة البيضاء كما تقول ابيضت من غير سوء وفى نصب آية وجه آخر وهو أن يكون باضمار نحو خذ ودونك وما أشبه ذلك حذف لدلالة الكلام ، وقد تعلق بهذا المحذوف لنريك أى خذ هذه الآية أيضاً بعد قلب العصا لنريك بهاتين الآيتين بعض آياتنا الكبرى أو لنريك بهما الكبرى من آياتنا أو لنريك من آياتنا الكبرى فعلنا ذلك . فان قيل الكبرى من نعت الآيات فلم لم يقل الكبر ؟ قلنا بل هى نعت الآية والمعنى لنريك الآية الكبرى ولئن سلمنا ذلك فهو كما قدمنا فى قوله (مآرب أخرى . والأسماء الحسنى) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الحسن اليد أعظم فى الإعجاز من العصا لأنه تعالى (ذكر لنريك من آياتنا الكبرى عقيب ذكر اليد وهذا ضعيف لأنه ليس فى اليد إلا تغير اللون ، وأما العصا ففيه تغير اللون وخلق الزيادة فى الجسم وخلق الحياة والقدرة والأعضاء المختلفة وابتلاع الحجر والشجر ، ثم عاد عصا بعد ذلك . فقد وقع التغير مرة أخرى فى كل هذه الأمور فكانت العصا أعظم ، وأما قوله (لنريك من آياتنا الكبرى) فقد بينا أنه عائد إلى الكل وأنه غير مختص باليد .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أنه سبحانه وتعالى لما أظهر له هذه الآية عقبها بأن أمره بالذهاب إلى فرعون وبين العلة فى ذلك وهى أنه طغى ، وإنما خص فرعون بالذكر مع أن موسى عليه السلام كان مبعوثاً إلى الكل لأنه ادعى الإلهية وتكبر وكان متبوعا فكان ذكره أولى . قال وهب قال الله تعالى لموسى عليه السلام «اسمع كلامى واحفظ وصيتى وانطلق برسالتى فانك بعينى وسمعى وإن معك يدى وبصرى وإنى ألبستك جنة من سلطانى لتستكمل بها القوة فى أمرى أبعثك إلى خلق ضعيف من خلق بطر نعمتى وأمن مكرى وغرته الدنيا حتى جحد حقى وأنكر ربوبيتى . وإنى أقسم بعزتى لولا الحجة والعذر الذى وضعت بينى وبين خلقى لبطشت به بطشة جبار ولكن هان على وسقط

قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي «٢٥» وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي «٢٦» وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي «٢٧» يَفْقَهُوا قَوْلِي «٢٨» وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي «٢٩» هَارُونَ أَخِي «٣٠» اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي «٣١» وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي «٣٢» كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا «٣٣» وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا «٣٤» إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا «٣٥»

من عينى فبلغه عنى رسالتى وادعه إلى عبادتى وحذره نقمتى (وقل له قولا ليناً) لا يغترن بلباس الدنيا فان ناصيته بيدى ، لايطرف ولا يتنفس إلا بعلمى . فى كلام طويل ، قال فسكت موسى سبعة أيام لايتكلم ثم جاءه ملك فقال أجب ربك فيما أمرك بعبده » .

قوله تعالى ﴿ قال رب اشرح لى صدرى ، ويسر لى أمرى . واحلل عقدة من لسانى ، يفقهوا قولى ، واجعل لى وزيراً من أهلى . هرون أخى.. اشدد به أزرى . وأشركه فى أمرى ، كى نسبحك كثيراً ، ونذكرك كثيراً ، إنك كنت بنا بصيراً ﴾

إعلم أن الله تعالى لما أمر موسى عليه السلام بالذهاب إلى فرعون وكان ذلك تكليفاً شاقاً فلا جرم سأل ربه أموراً ثمانية ، ثم ختمها بما يجرى مجرى العلة لسؤال تلك الأشياء .

﴿ المطلوب الأول ﴾ قوله (رب اشرح لى صدرى) واعلم أنه يقال شرحت الكلام أى بينته وشرحت صدره أى وسعته والأول يقرب منه لأن شرح الكلام لايحصل إلا ببسطه . والسبب فى هذا السؤال ماحكى الله تعالى عنه فى موضع آخر وهو قوله (ويضيق صدرى ولا ينطلق لسانى) فسأل الله تعالى أن يبدل ذلك الضيق بالسعة ، وقال (رب اشرح لى صدرى) فأفهم عنك ماأنزلت على من الوحى . وقيل شجعنى لأجترىء به على مخاطبة فرعون ثم الكلام فيه يتعلق بأمور (أحدها) فائدة الدعاء وشرائطه (وثانيها) ماالسبب فى أن الانسان لايذكر وقت الدعاء من أسماء الله تعالى إلا الرب (وثالثها) ما معنى شرح الصدر (ورابعها) بماذا يكون شرح الصدر (وخامسها) كيف كان شرح الصدر فى حق موسى عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم (وسادسها) صفة صدر موسى عليه السلام هل كان منشرحا أو لم يكن منشرحا ، فان كان منشرحا كان طلب شرح الصدر تحصيلا للحاصل وهو محال ، وإن لم يكن منشرحا فهو باطل من وجهين (الأول) أنه سبحانه بين له فيما تقدم كل ما يتعلق بالأديان من معرفة الربوبية والعبودية وأحوال المعاد وكل ما يتعلق بشرح الصدر فى باب الدين فقد حصل ، ثم إنه سبحانه تلطف له بقوله (وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى) ثم كلمه على سبيل الملاطفة بقوله (وما تلك بيمينك ياموسى) ثم أظهر له المعجزات

العظيمة والكرامات الجسيمة ، ثم أعطاه منصب الرسالة بعد أن كان فقيراً وكل مايتعلق به الإعزاز والإكرام فقد حصل ، ولو أن ذرة من هذه المناصب حصلت لأدون الناس لصار منشرح الصدر فبعد حصولها لكليم الله تعالى يستحيل أن لايصير منشرح الصدر (والثانى) أنه لما لم يصر منشرح الصدر بعد هذه الأشياء لم يجز من الله تعالى تفويض النبوة إليه فان من كان ضيق القلب مشوش الخاطر لايصلح للقضاء على ماقال عليه السلام « لايقضى القاضى وهو غضبان » فكيف يصلح للنبوة التى أقل مراتبها القضاء ؟ فهذا مجموع الأمور التى لابد من البحث عنها فى هذه الآية .

﴿ أما البحث الأول ﴾ وهو فائدة الدعاء وشرائطه فقد تقدم فى تفسير قوله (ربنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) إلا أنه نذكر منها ههنا بعض الفوائد المتعلقة بهذا الموضع فنقول اعلم أن للكمال مراتب ودرجات وأعلاها أن يكون كاملا فى ذاته مكملا لغيره ، أما كونه كاملا فى ذاته فكل ما كان كذلك كان كماله من لوازم ذاته ، وكل ما كان كذلك كان كاملا فى الأزل ولكنه يستحيل أن يكون مكملا فى الأزل لأن التكميل عبارة عن جعل الشىء كاملا وذلك لايتحقق إلا عند عدم الكمال ، فانه لو كان حاصلا فى الأزل لاستحال التأثير فيه ، فان تحصيل الحاصل محال وتكوين الكائن ممتنع فلا جرم أنه سبحانه ، وإن كان كاملا فى الأزل إلا أنه يصير مكملا فيما لايزال ، فان قيل إذا كان التكميل من صفات الكمال فحيث لم يكن مكملا فى الأزل فقد كان عارياً عن صفات الكمال فيكون ناقصاً وهو محال ، قلنا النقصان إنما يلزم لو كان ذلك ممكناً فى الأزل لكننا بينا أن الفعل الأزلى محال فالتكميل الأزلى محال فعدمه لايكون نقصاناً ، كما أن قولنا إنه لايقدر على تكوين مثل نفسه لا يكون نقصاناً لأنه غير ممكن الوجود فى نفسه ، وكقولنا أنه لايعلم عدداً مفصلا لحركات أهل الجنة لأن كل ماله عدد مفصل فهو متناه ، وحركات أهل الجنة غير متناهية فلا يكون له عدد مفصل ، فامتنع ذلك لا لالقصور فى العلم ، بل لكونه فى نفسه ممتنع الحصول . إذا ثبت هذا فنقول إنه سبحانه وتعالى لما قصد إلى التكوين وكان الغرض منه تكميل الناقصين لأن الممكنات قابلة للوجود وصفة الوجود صفة كمال فاقتضت قدرة الله تعالى على التكميل وضع مائدة الكمال للممكنات فأجلس على المائدة بعض المعدومات دون البعض لأسباب (أحدها) أن المعدومات غير متناهية فلو أجلس الكل على مائدة الوجود لدخل ما لانهاية له فى الوجود (وثانيها) أنه لو أوجد الكل لما بقى بعد ذلك قادراً على الإيجاد لأن إيجاد الموجود محال ، فكان ذلك وإن كان كمالا للناقص لكنه يقتضى نقصان الكامل فانه ينقلب القادر من القدرة إلى العجز (وثالثها) أنه لو دخل الكل فى الوجود لما بقى فيه تمييز فلا يتميز القادر عن الموجب والقدرة كمال والإيجاب بالطبع نقصان ، فلهذه الأسباب أخرج بعض الممكنات إلى الوجود فان قيل عليه سؤالان (أحدهما) أن الموجودات متناهية والمعدومات غير متناهية ولا نسبة للمتناهى

إلى غير المتناهى . فتكون أيضاً الضيافة ضيافة للأقل ، وأما الحرمان فانه عدد لما لا نهاية له . وهذا لايكون وجودا (الثانى) أن البعض الذى خصه بهذه الضيافة إن كان لاستحقاق حصل فيه دون غيره فذلك الاستحقاق ممن حصل ؟ وإن كان لا لهذا الاستحقاق كان ذلك عبثاً وهو محال كما قيل :

يعطى ويمنع لا بخلا ولا كرما

وإنه لا يليق بأكرم الأكرمين (والجواب) عن الكل أن هذه الشبهات إنما تدور فى العقول والخيالات لأن الإنسان يحاول قياس فعله على فعلنا ، وذلك باطل لأنه لايسأل عما يفعل وهم يسألون . إذا عرفت هذا فهذا الوجود الفائض من نور رحمته على جميع الممكنات هو الضيافة العامة والمائدة الشاملة وهو المراد من قوله (ورحمتى وسعت كل شىء) ثم إن الموجودات انقسمت إلى الجمادات وإلى الحيوانات . ولا شك أن الجماد بالنسبة إلى الحيوان كالعدم بالنسبة إلى الوجود لأن الجماد لا خبر عنده من وجوده فوجوده بالنسبة اليه كالعدم وعدمه كالوجود ، وأما الحيوان فهو الذى يميز بين الموجود والمعدوم ويتفاوتان بالنسبة اليه ولأن الجماد بالنسبة إلى الحيوان آلة لأن الحيوانات تستعمل الجمادات فى أغراض أنفسها ومصالحها وهى كالعبد المطيع المسخر والحيوان كالمالك المستولى . فكانت الحيوانية أفضل من الجمادية فكما أن إحسان الله ورحمته اقتضيا وضع مائدة الوجود لبعض المعدومات دون البعض كذلك اقتضيا وضع مائدة الحياة لبعض الموجودات دون البعض ، فلاجرم جعل بعض الموجودات أحياء دون البعض . والحياة بالنسبة إلى الجماديه كالنور بالنسبة إلى الظلمة والبصر بالنسبة إلى العمى والوجود بالنسبة إلى العدم ، فعند ذلك صار بعض الموجودات حياً مدركا للمنافى والملائم واللذة والألم والخير والشر ، فمن ثم قالت الأحياء عند ذلك يارب الأرباب إنا وإن وجدنا خلعة الوجود وخلعة الحياة وشرفتنا بذلك . لكن ازدادت الحاجة لأنا حال العدم وحال الجمادية ما كنا نحتاج إلى الملائم والموافق وما كنا نخاف المنافى والمؤذى . ولما حصل الوجود والحياة احتجنا إلى طلب الملائم ودفع المنافى فإن لم تكن لنا قدرة على الهرب والطلب والدفع والجذب لبقينا كالزمن المقعد على الطريق عرضة للآفات وهدفا لسهام البليات فأعطنا من خزائن رحمتك القدرة والقوة التى بها نتمكن من الطلب تارة والهرب أخرى ، فاقتضت الرحمة التامة تخصيص بعض الأحياء بالقدرة كما اقتضت تخصيص بعض الموجودات بالحياة وتخصيص بعض المعدومات بالوجود . فقال القادرون عند ذلك إلهنا الجواد الكريم إن الحياة والقدرة بلا عقل لاتكون إلا لأحد القسمين إما المجانين المقيدين بالسلاسل والأغلال ، وإما للبهائم المستعملة فى حمل الأثقال وكل ذلك من صفات النقصان وأنت قد رقيتنا من حضيض النقصان إلى أوج الكمال فأفض علينا من العقل الذى هو أشرف مخلوقاتك وأعز مبدعاتك الذى شرفته بقولك « بك أهين وبك أثيب وبك أعاقب » حتى تفوز من خزائن رحمتك بالخلع الكاملة والفضيلة التامة فأعطاهم العقل وبعث فى أرواحهم نور

البصيرة وجوهر الهداية فعند هذه الدرجة فازوا بالخلع الأربعة الوجود والحياة والقدرة والعقل . فالعقل خاتم الكل والخاتم يجب أن يكون أفضل ألا ترى أن رسولنا ﷺ لما كان خاتم النبيين كان أفضل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، والإنسان لما كان خاتم المخلوقات الجسمانية كان أفضلها فكذلك العقل لما كان خاتم الخلع الفائضة من حضرة ذى الجلال كان أفضل الخلع وأكملها . ثم نظر العقل فى نفسه فرأى نفسه كالجفنة المملوأة من الجواهر النفيسة بل كأنها سماء مملوأة من الكواكب الزاهرة وهى العلوم الضرورية البديهية المركوزة فى بدائه العقول وصرائح الأذهان . وكما أن الكواكب المركوزة فى السموات علامات يهتدى بها فى ظلمات البر والبحر ، فكذلك الجواهر المركوزة فى سماء العقل كواكب زاهرة يهتدى بها السائرون فى ظلمات عالم الأجسام إلى أنوار العالم الروحانية وفسحة السموات وأضوائها . فلما نظر العقل إلى تلك الكواكب الزاهرة والجواهر الباهرة رأى رقم الحدوث على تلك الجواهر وعلى جميع تلك الخلع فاستدل بتلك الأرقام على راقم ، وبتلك النقوش على ناقش . وعند ذلك عرف أن النقاش بخلاف النقش والبانى بخلاف البناء ، فانفتح له من أعلى سماء عالم المحدثات روازن إلى أضواء لوائح عالم القدم وطالع عالم القدم الأزلية والجلال وكان العقل إنما نظر إلى أضواء عالم الأزلية من ظلمات عالم الحدوث والإمكان فغلبته دهشة أنوار الأزلية فعميت عيناه فبقى متحيراً فالتجأ بطبعه إلى مفيض الأنوار ، فقال (رب اشرح لى صدرى) فان البحار عميقة والظلمات متكاثفة ، وفى الطريق قطاع من الأعداء الداخلة والخارجة وشياطين الإنس والجن كثيرة فإن لم تشرح لى صدرى ولم تكن لى عونا فى كل الأمور انقطعت ، وصارت هذه الخلع سبباً لنيل الآفات لا للفوز بالدرجات . فهذا هو المراد من قوله (رب اشرح لى صدرى) ثم قال (ويسر لى أمرى) وذلك لأن كل ما يصدر من العبد من الأفعال والأقوال والحركات والسكنات فما لم يصر العبد مريداً له استحال أن يصير فاعلا له ، فهذه الإرادة صفة محدثة ولابد لها من فاعل وفاعلها إن كان هو العبد افتقر فى تحصيل تلك الإرادة إلى إرادة أخرى ، ولزم التسلسل بل لابد من الانتهاء إلى إرادة يخلقها مدبر العالم فيكون فى الحقيقة هو الميسر للأمور وهو المتمم لجميع الأشياء . وتمام التحقيق أن حدوث الصفة لابد له من قابل وفاعل فعبر عن استعداد القابل بقوله (رب اشرح لى صدرى) وعبر عن حصول الفاعل بقوله (ويسر لى أمرى) وفيه التنبيه على أنه سبحانه وتعالى هو الذى يعطى القابل قابليته والفاعل فاعليته . ولهذا كان السلف رضى الله عنهم يقولون : يامبتدئاً بالنعم قبل استحقاقها . ومجموع هذين الكلامين كالبرهان القاطع على أن جميع الحوادث فى هذا العالم واقعة بقضائه وقدره وحكمته وقدرته . ويمكن أن يقال أيضاً كأن موسى عليه السلام قال إلهى لا أكتفى بشرح الصدر ولكن أطلب منك تنفيذ الأمر وتحصيل الغرض فلهذا قال (ويسرى أمرى) أو يقال إنه سبحانه وتعالى لما أعطاه الخلع الأربع وهى الوجود والحياة والقدرة والعقل فكأنه قال له يا موسى أعطيتك هذه الخلع الأربع فلابد فى

مقابلتها من خدمات أربع لتقابل كل نعمة بخدمة ، فقال موسى عليه السلام ماتلك الخدمات ؟ فقال وأقم الصلاة لذكرى فإن فيها أنواعاً أربعة من الخدمة القيام والقراءة والركوع والسجود فإذا أتيت بالصلاة فقد قابلت كل نعمة بخدمة .ثم إنه تعالى لما أعطاه الخلعة الخامسة وهى خلعة الرسالة قال (رب اشرح لى صدرى) حتى أعرف أنى بأى خدمة أقابل هذه النعمة فقيل له بأن تجتهد فى أداء هذه الرسالة على الوجه المطلوب فقال موسى يارب إن هذا لا يتأتى منى مع عجزى وضعفى وقلة آلاتى وقوة خصمى فاشرح لى صدرى ويسر لى أمرى (الفصل الثانى) فى قوله (رب اشرح لى صدرى) إعلم أن الدعاء سبب القرب من الله تعالى وإنما اشتغل موسى بهذا الدعاء طلباً للقرب فنفتقر إلى بيان أمرين إلى بيان أن الدعاء سبب القرب ثم إلى بيان أن موسى عليه السلام طلب القرب بهذا الدعاء. أما بيان أن الدعاء سبب القرب فيدل عليه وجوه (الأول) أن الله تعالى ذكر السؤال والجواب فى كتابه فى عدة مواضع منها أصولية ومنها فروعية أما الأصولية فأولها فى البقرة (يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج) (وثانيها) فى بنى إسرائيل (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى) (وثالثها) (ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفاً) (ورابعها) (يسألونك عن الساعة أيان مرساها) وأما الفروعية فستة منها فى البقرة على التوالى (أحدها) (يسألونك ماذا ينفقون قل ماأنفقتم من خير فللوالدين والأقربين) (وثانيها) (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير) (وثالثها) (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير) (ورابعها) (ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو) (وخامسها) (ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير) (وسادسها) (ويسألونك عن المحيض قل هو أذى) (وسابعها) (يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول) (وثامنها) (ويسألونك عن ذى القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكراً) (وتاسعها) (ويستنبئونك أحق هو قل إى وربى إنه لحق) (وعاشرها)(يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة) . (والحادية عشر) (وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب) إذا عرفت هذا فنقول جاءت هذه الأسئلة والأجوبة على صور مختلفة ، فالأغلب فيها أنه سبحانه وتعالى لما ذكر السؤال قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل وفى صورة أخرى جاء الجواب بصيغة فقل مع فاء التعقيب وفى صورة ثالثة ذكر السؤال ولم يذكر الجواب وهو قوله تعالى (يسألونك عن الساعة أيان مرساها) وفى صورة رابعة ذكر الجواب ولم يذكر فيه لفظ قل ولا لفظ فقل وهو قوله تعالى (وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب) ولا بد لهذه الأشياء من الفائدة فنقول أما الأجوبة الواردة بلفظ قل فلا إشكال فيها لأن قوله تعالى قل كالتوقيع المحدد فى ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكالتشريف المحدد فى كونه مخاطباً من الله تعالى بأداء الوحى والتبليغ . وأما الصورة الثانية وهى قوله (فقل ينسفها ربى نسفاً) فالسبب أن قولهم (ويسألونك عن الجبال) سؤال إما عن قدمها أو عن وجوب بقائها وهذه المسألة من أمهات مسائل أصول الدين فلا جرم أمر الله تعالى محمداً ﷺ أن يجيب بلفظ

الفاء المفيد للتعقيب كأنه سبحانه قال يامحمد أجب عن هذا السؤال فى الحال ولا تقتصر فإن الشك فيه كفر ولا تمهل هذا الأمر لئلا يقعوا فى الشك والشبهة ، ثم كيفية الجواب أنه قال (فقل ينسفها ربى نسفاً) ولا شك أن النسف ممكن لأنه ممكن فى حق كل جزء من أجزاء الجبل والحس يدل عليه فوجب أن يكون ممكناً فى حق كل الجبل وذلك يدل على أنه ليس بقديم ولا واجب الوجود لأن القديم لا يجوز عليه التغير والنسف . فإن قيل إنهم قالوا أخبرنا عن إلهك أهو ذهب أو فضة أو حديد فقال (قل هو الله أحد) ولم يقل فقل هو الله أحد مع أن هذه المسألة من المهمات قلنا إنه تعالى لم يحك فى هذا الموضع سؤالهم وحرف الفاء من الحروف العاطفة فيستدعى سبق كلام فلما لم يوجد ترك الفاء بخلاف ههنا فانه تعالى حكى سؤالهم فحسن عطف الجواب عليه بحرف الفاء (وأما الصورة الثالثة) فإنه تعالى لم يذكر الجواب فى قوله (يسألونك عن الساعة أيان مرساها) فالحكمة فيه أن معرفة وقت الساعة على التعيين مشتملة على المفاسد التى شرحناها فيما سبق فلهذا لم يذكر الله تعالى ذلك الجواب وذلك يدل على أن من الأسئلة مالا يجاب عنها (وأما الصورة الرابعة) وهى قوله (فانى قريب) ولم يذكر فى جوابه قل ففيه وجوه (أحدها) أن ذلك يدل على تعظيم حال الدعاء وأنه من أعظم العبادات فكأنه سبحانه قال ياعبدى أنت إنما تحتاج إلى الواسطة فى غير الدعاء أما فى مقام الدعاء فلا واسطة بينى وبينك يدل عليه أن كل قصة وقعت لم تكن معرفتها من المهمات قال لرسوله صلى الله عليه وسلم اذكر لهم تلك القصة كقوله تعالى (واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق). (واتل عليهم نبأ الذى آتيناه فانسلخ منها) . (واذكر فى الكتاب موسى) . (واذكر فى الكتاب إسمعيل) . (واذكر فى الكتاب إدريس) . (ونبئهم عن ضيف إبراهيم) ، ثم قال فى قصة يوسف (نحن نقص عليك أحسن القصص) وفى أصحاب الكهف (نحن نقص عليك نبأهم بالحق) . وما ذاك إلا لما فى هاتين القصتين من العجائب والغرائب . والحاصل كأنه سبحانه وتعالى قال يامحمد إذا سئلت عن غيرى فكن أنت المجيب ، وإذا سئلت عنى فاسكت أنت حتى أكون أنا القائل (وثانيها) أن قوله (وإذا سألك عبادى عنى) يدل على أن العبد له [أن يسأل] وقوله (فإنى قريب) يدل على أن الرب قريب من العبد (وثالثها) لم يقل فالعبد منى قريب ، بل قال أنا منه قريب ، وهذا فيه سر نفيس فإن العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو ، هو فى مركز العدم وحضيض الفناء ، فكيف يكون قريباً ، بل القريب هو الحق سبحانه وتعالى فإنه بفضله وإحسانه جعله موجوداً وقربه من نفسه فالقرب منه لا من العبد فلهذا قال (فإنى قريب) . (ورابعها) أن الداعى ما دام يبقى خاطره مشغولا بغير الله تعالى فإنه لا يكون داعياً لله تعالى فإذا فنى عن الكل وصار مستغرقا بمعرفة الله الأحد الحق امتنع أن يبقى فى مقام الفناء عن غير الله مع الالتفات إلى غير الله تعالى فلا جرم رفعت الواسطة من البين فما قال (فقل إنى قريب) بل قال (فإنى قريب) فثبت بما تقرر فضل الدعاء وأنه من أعظم القربات ثم من شأن العبد إذا أراد أن يتحف مولاه أن لا يتحفه إلا بأحسن التحف والهدايا فلا

جرم أول ماأراد موسى أن يتحف الحضرة الإلهية بتحف الطاعات والعبادات أتحفها بالدعاء فلا جرم قال (رب اشرح لى صدرى) . (والوجه الثانى) فى بيان فضل الدعاء قوله عليه السلام «الدعاء مخ العبادة » ثم إن أول شىء أمر الله تعالى به موسى عليه السلام (العبادة) لأن قوله (إننى أنا الله) إخبار وليس بأمر إنما الأمر قوله (فاعبدنى) فلما كان أول ماأورد على موسى من الأوامر هو الأمر بالعبادة لاجرم أول ما أتحف به موسى عليه السلام حضرة الربوبية من تحف العبادة هو تحفة الدعاء فقال (رب اشرح لى صدرى) . (والوجه الثالث) وهو أن الدعاء نوع من أنواع العبادة فكما أنه سبحانه وتعالى أمر بالصلاة والصوم فكذلك أمر بالدعاء ويدل عليه قوله تعالى (وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب) . (وقال ربكم ادعونى أستجب لكم) . (وادعوه خوفاً وطمعاً). (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) . (هو الحى لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين) . (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) . (واذكر ربك فى نفسك تضرعاً وخيفة) وقال ﷺ « ادعوا بياذا الجلال والإكرام » فبهذه الآيات عرفنا أن الدعاء عبادة قال بعض الجهال الدعاء على خلاف العقل من وجوه (أحدها) أنه علام الغيوب يعلم ما فى الأنفس وما تخفى الصدور . فأى حاجة بنا إلى الدعاء (وثانيها) أن المطلوب إن كان معلوم الوقوع فلا حاجة إلى الدعاء وإن كان معلوم اللاوقوع فلا فائدة فيه (وثالثها) الدعاء يشبه الأمر والنهى وذلك من العبد فى حق المولى سوء أدب (ورابعها) المطلوب بالدعاء إن كان من المصالح فالحكيم لا يهمله وان لم يكن من المصالح لم يجز طلبه (وخامسها) وقد جاء أن أعظم مقامات الصديقين الرضا بقضاء الله تعالى . وقد ندب إليه والدعاء ينافى ذلك لأنه اشتغال بالالتماس والطلب (وسادسها) قال عليه السلام رواية عن الله تعالى « من شغله ذكرى عن مسألتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين » فدل على أن الأولى ترك الدعاء والآيات التى ذكرتموها تقتضى وجوب الدعاء (وسابعها) أن إبراهيم عليه السلام لما ترك الدعاء واكتفى بقوله «حسبى من سؤالى علمه بحالى» استحق المدح العظيم فدل على أن الأولى ترك الدعاء (والجواب ، عن الأول) أنه ليس الغرض من الدعاء الاعلام بل هو نوع تضرع كسائر التضرعات (وعن الثانى) أنه يجرى مجرى أن نقول للجائع والعطشان إن كان الشبع معلوم الوقوع فلا حاجة إلى الأكل والشرب وإن كان معلوم اللاوقوع فلا فائدة فيه (وعن الثالث) أن الصيغة وإن كانت صيغة الأمر إلا أن صورة التضرع والخشوع تصرفه عن ذلك (وعن الرابع) يجوز أن يصير مصلحة بشرط سبق الدعاء (وعن الخامس) أنه إذا دعا إظهاراً للتضرع ثم رضى بما قدره الله تعالى فذاك أعظم المقامات وهو الجواب عن البقية إذا ثبت أنه من العبادات . ثم إنه تعالى أمره بالعبادة وبالصلاة أمراً ورد مجملا لاجرم شرع فى أجل العبادات وهو الدعاء (الوجه الرابع) فى فضل الدعاء أنه سبحانه لم يقتصر فى بيان فضل الدعاء على الأمر به بل بين فى آية أخرى أنه يغضب إذا لم يسأل فقال (فلو لا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم

وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) وقال عليه السلام « لا يقولن أحدكم اللهم اغفرلى إن شئت » ولكن يجزم فيقول : اللهم اغفرلى فلهذا السر جزم موسى عليه السلام بالدعاء وقال رب اشرح لى صدرى (الوجه الخامس) فى فضل الدعاء قوله تعالى (وقال ربكم ادعونى أستجب لكم) وفيه كرامة عظيمة لأمتنا لأن بنى اسرائيل فضلهم الله تفضيلا عظيما فقال فى حقهم (وأنى فضلتكم على العالمين) وقال أيضاً : (وآتاكم مالم يؤت أحداً من العالمين) ثم مع هذه الدرجة العظيمة قالوا لموسى عليه السلام (أدع لنا ربك يبين لنا ما هى) وأن الحواريين مع جلالتهم فى قولهم (نحن أنصار الله) سألوا عيسى عليه السلام أن يسأل لهم مائدة تنزل من السماء ثم إنه سبحانه وتعالى رفع هذه الواسطة فى أمتنا فقال مخاطباً لهم من غير واسطة (ادعونى أستجب لكم) وقال (واسألوا الله من فضله) فلهذا السبب لما حصلت هذه الفضيلة لهذه الأمة وكان موسى عليه السلام قد عرفها لاجرم فقال «اللهم اجعلنى من أمة محمد ﷺ» فلا جرم رفع يديه ابتداء فقال (رب اشرح لى صدرى) واعلم أنه تعالى قال (وإذا سألك عبادى عنى فانى قريب) ثم إنه تعالى جعل العباد على سبعة أقسام (أحدها) عبد العصمة (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) وموسى عليه السلام كان مخصوصاً بمزيد العصمة (واصطنعتك لنفسى) فلا جرم طلب زوائد العصمة فقال (رب اشرح لى صدرى (وثانيها) عبد الصفوة (وسلام على عباده الذين اصطفى) وموسى عليه السلام كان مخصوصاً بمزيد الصفوة (ياموسى إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى) فلا جرم أراد مزيد الصفوة فقال (رب اشرح لى صدرى) (وثالثها) عبد البشارة (فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) وكان موسى عليه السلام مخصوصاً بذلك (وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى) فأراد مزيد البشارة فقال (رب اشرح لى صدرى) (ورابعها) عبد الكرامة (ياعباد لاخوف عليكم) وموسى عليه السلام كان مخصوصاً بذلك (لاتخافا إننى معكما) فأراد الزيادة عليها فقال (رب اشرح لى صدرى) (وخامسها) عبد المغفرة (نبىء عبادى أنى أنا الغفور الرحيم) ، وكان موسى عليه السلام مخصوصاً بذلك (رب اغفر لى) فغفرله فأراد الزيادة فقال (رب اشرح لى صدرى) (وسادسها) عبد الخدمة (اعبدوا ربكم) وموسى عليه السلام كان مخصوصاً بذلك (واصطنعتك لنفسى) فطلب الزيادة فيها فقال (اشرح لى صدرى) (وسابعها) عبد القربة (وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداعى إذا دعان) وموسى عليه السلام كان مخصوصاً بالقرب (وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً) فأراد كمال القرب فقال (رب اشرح لى صدرى) .

﴿ الفصل الثالث ﴾ فى قوله (رب اشرح لى صدرى) وفيه وجوه : (أحدها) أنه تعالى لما خاطبه بالأشياء الستة [التى](أحدها) معرفة التوحيد (إننى أنا الله لا إله إلا أنا) ، (وثانيها) أمره بالعبادة والصلاة (فاعبدنى وأقم الصلاة لذكرى) ، (وثالثها) معرفة الآخرة (إن الساعة آتية)

(ورابعها) حكمة أفعاله فى الدنيا (وما تلك بيمينك ياموسى) . (وخامسها) عرض المعجزات الباهرة عليه (لنريك من آياتنا الكبرى) . (وسادسها) إرساله الى أعظم الناس كفراً وعتواً فكانت هذه التكاليف الشاقة سبباً للقهر فأراد موسى عليه السلام جبر هذا القهر بالمعجز فعرفه أن كل من سأله قرب منه فقال (رب اشرح لى صدرى) فأراد جبر القهر الحاصل من هذه التكاليف بالقرب منه فقال (رب اشرح لى صدرى) أو يقال خاف شياطين الإنس والجن فدعا ليصل بسبب الدعاء إلى مقام القرب فيصير مأموناً من غوائل شياطين الجن والإنس (وثانيها) أن المراد أنه أراد الذهاب إلى فرعون وقومه فأراد أن يقطع طمع الخلق عن نفسه بالكلية فعرف أن من دعا ربه قربه له وقربه لديه فحينئذ تنقطع الأطماع بالكلية فقال (رب اشرح لى صدرى) (وثالثها) الوجود كالنور والعدم كالظلمة وكل ماسوى الله تعالى فهو عدم محض فكل شىء هالك إلا وجهه فالكل كأنهم فى ظلمات العدم وإظلال عالم الأجسام والإمكان فقال (رب اشرح لى صدرى) حتى يجلس قلبى فى بهى ضوء المعرفة وسادة شرح الصدر والجالس فى الضوء لايرى من كان جالساً فى الظلمة فحين جلس فى ضوء شرح الصدر لا يرى أحداً فى الوجود فلهذا عقبه بقوله (ويسر لى أمرى) فإن العبد فى مقام الاستغراق لايتفرغ لشىء من المهمات (ورابعها) رب اشرح لى صدرى فان عين العين ضعيفة فأطلع يا إلهى شمس التوفيق حتى أرى كل شىء كما هو . وهذا فى معنى قول محمد ﷺ «أرنا الأشياء كما هى» واعلم أن شرح الصدر مقدمة لسطوع الأنوار الإلهية فى القلب والاستماع مقدمة الفهم الحاصل من سماع الكلا فالله تعالى أعطى موسى عليه السلام المقدمة الثانية وهى فاستمع لما يوحى فلا جرم نسج موسى على ذلك المنوال فطلب المقدمة الأخرى فقال (رب اشرح لى صدرى) ولما آل الأمر إلى محمد ﷺ قيل له (وقل رب زدنى علما) والعلم هو المقصود ، فلما كان موسى عليه السلام كالمقدمة لمقدم محمد ﷺ لاجرم أعطى المقدمة ، ولما كان محمد كالمقصود لاجرم أعطى المقصود فسبحانه ماأدق حكمته فى كل شىء (وسادسها) الداعى له صفتان (إحداهما) أن يكون عبداً للرب (وإذا سألك عبادى عنى فانى قريب) . (وثانيتهما) أن يكون الرب له (وقال ربكم ادعونى أستجب لكم) أضاف نفسه إلينا وما أضافنا إلى نفسه والمشتغل بالدعاء قد صار كاملا من هذين الوجهين فأراد موسى عليه السلام أن يرتع فى هذا البستان فقال (رب اشرح لى صدرى) (وسابعها) أن موسى عليه السلام شرفه الله تعالى بقوله (وقربناه نجياً) فكأن موسى عليه السلام قال إلهى لما قلت (وقربناه نجياً) صرت قريباً منك ولكن أريد قربك منى فقال ياموسى أما سمعت قولى (وإذا سألك عبادى عنى فانى قريب) فاشتغل بالدعاء حتى أصير قريباً منك فعند ذلك (قال رب اشرح لى صدرى) . (وثامنها) قال موسى عليه السلام (رب اشرح لى صدرى) وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم (ألم نشرح لك صدرك) ثم إنه تعالى ماتركه على هذه الحالة بل قال (وسراجاً منيراً) فانظر إلى التفاوت فان شرح الصدر هو أن يصير الصدر

قابلا للنور والسراج المنير هو أن يعطى النور فالتفاوت بين موسى عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم كالتفاوت، بين الآخذ والمعطى ثم نقول إلهنا إن ديننا وهى كلمة لا إله إلا الله نور ، والوضوء نور ، والصلاة نور ، والقبر نور ، والجنة نور ، فبحق أنوارك التى أعطيتنا فى الدنيا لاتحرمنا أنوارفضلك وإحسانك يوم القيامة (الفصل الرابع) فى قوله (رب اشرح لى صدرى) سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شرح الصدر فقال نور يقذف فى القلب . فقيل : وما أمارته فقال التجافى عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود والاستعداد للموت قبل النزول ، ويدل على أن شرح الصدر عبارة عن النور قوله تعالى (أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه) واعلم أن الله تعالى ذكر عشرة أشياء ووصفها بالنور (أحدها) وصف ذاته بالنور (الله نور السموات والأرض) . (وثانيها) الرسول (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) (وثالثها) القرآن (واتبعوا النور الذى أنزل معه) . (ورابعها) الإيمان (يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم) . (وخامسها) عدل الله (وأشرقت الأرض بنور ربها) . (وسادسها) ضياء القمر (وجعل القمر فيهن نوراً) ، (وسابعها) النهار (وجعل الظلمات والنور) . (وثامنها) البينات (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور) . (وتاسعها) الأنبياء (نور على نور) . (وعاشرها) المعرفة (مثل نوره كمشكاة فيها مصباح) إذا ثبت هذا فنقول كأن موسى عليه السلام قال (رب اشرح لى صدرى) بمعرفة أنوار جلالك وكبريائك (وثانيها) رب اشرح لى صدرى ، بالتخلق بأخلاق رسلك وأنبيائك (وثالثها) رب اشرح لى صدرى ، باتباع وحيك وامتثال أمرك ونهيك (ورابعها) رب اشرح لى صدرى ، بنور الإيمان والايقان بإلهيتك (وخامسها) رب اشرح صدرى بالاطلاع على أسرار عدلك فى قضائك وحكمك (وسادسها) رب اشرح لى صدرى ، بالانتقال من نور شمسك وقمرك إلى أنوار جلال عزتك كما فعله إبراهيم عليه السلام حيث انتقل من الكوكب والقمر والشمس إلى حضرة العزة (وسابعها) رب اشرح لى صدرى من مطالعة نهارك وليلك إلى مطالعة نهار فضلك وليل عدلك (وثامنها) رب اشرح لى صدرى بالاطلاع على مجامع آياتك ومعاقد بيناتك فى أرضك وسمواتك (وتاسعها) رب اشرح لى صدرى فى أن أكون خلف صور الأنبياء المتقدمين ومتشبهاً بهم فى الانقياد لحكم رب العالمين (وعاشرها) رب اشرح لى صدرى بأن تجعل سراج الايمان فى قلبى كالمشكاة التى فيها المصباح ، واعلم أن شرح الصدر عبارة عن إيقاد النور فى القلب حتى يصير القلب كالسراج وذلك النور كالنار ، ومعلوم أن من أراد أن يستوقد سراجاً احتاج إلى سبعة أشياء : زند وحجر وحراق وكبريت ومسرجة وفتيلة ودهن . فالعبد إذا طلب النور الذى هو شرح الصدر افتقر إلى هذه السبعة (فأولها) لابد من زند المجاهدة (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) . (وثانيها) حجر التضرع (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) (وثالثها) حراق منع الهوى (ونهى النفس عن الهوى)(ورابعها) كبريت الإنابة (وأنيبوا إلى ربكم) ملطخاً رءوس تلك

الخشبات بكبريت توبوا إلى الله (وخامسها) مسرحة الصبر (واستعينوا بالصبر والصلاة)(وسادسها) فتيلة الشكر (لئن شكرتم لأزيدنكم). (وسابعها) دهن الرضا (واصبر لحكم ربك) أى ارض بقضاء ربك فاذا صلحت هذه الأدوات فلا تعول عليها بل ينبغى أن لا تطلب المقصود إلا من حضرته (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها) ثم اطلبها بالخشوع والخضوع (وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همساً) فعند ذلك ترفع يد التضرع وتقول (رب اشرح لى صدرى) فهنالك تسمع (قد أوتيت سؤلك ياموسى) ثم نقول هذا النور الروحانى المسمى بشرح الصدر أفضل من الشمس الجسمانية لوجوه (أحدها) الشمس تحجبها غمامة وشمس المعرفة لا يحجبها السموات السبع (إليه يصعد الكلم الطيب) (وثانيها) الشمس تغيب ليلا وتعود نهاراً قال ابراهيم عليه السلام (لاأحب الآفلين) أما شمس المعرفة فلاتغيب ليلا (إن ناشئة الليل هى أشد وطئاً ، والمستغفرين بالأسحار) بل أكمل الخلع الروحانية تحصل فى الليل (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا) (وثالثها) الشمس تفنى (إذا الشمس كورت) وشمس المعرفة لا تفنى (سلام قولا من رب رحيم) (ورابعها) الشمس إذا قابلها القمر انكسفت أما ههنا فشمس المعرفة وهى معرفة أشهد أن لا إله إلا الله ما لم يقابلها قمر أشهد أن محمداً رسول الله لم يصل نوره إلى عالم الجوارح (وخامسها) الشمس تسود الوجوه والمعرفة تبيضها (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه). (وسادسها) الشمس تحرق والمعرفة تنجى من الحرق ، جزيا مؤمن فإن نورك قد أطفأ لهبى (وسابعها) الشمس تصدع والمعرفة تصعد (إليه يصعد الكلم الطيب). (وثامنها) الشمس منفعتها فى الدنيا والمعرفة منفعتها فى العقبى (والباقيات الصالحات خير). (وتاسعها) الشمس فى السماء زينة لأهل الأرض والمعرفة فى الأرض زينة لأهل السماء (وعاشرها) الشمس فوقانى الصورة تحتانى المعنى وذلك يدل على الحسد مع التكبر . والمعارف الإلهية تحتانية الصورة فوقانية المعنى ، وذلك يدل على التواضع مع الشرف (وحادى عشرها) الشمس تعرف أحوال الخلق وبالمعرفة يصل القلب إلى الخالق (وثانى عشرها) الشمس تقع على الولى والعدو والمعرفة لا تحصل إلا للولى فلما كانت المعرفة موصوفة بهذه الصفات النفيسة لاجرم قال موسى (رب اشرح لى صدرى) وأما النكت (فإحداها) الشمس سراج استوقدها الله تعالى للفناء (كل من عليها فان) والمعرفة استوقدها للبقاء فالذى خلقها للفناء لو قرب الشيطان منها لاحترق (شهاباً رصداً) والمعرفة التى خلقها للبقاء كيف يقرب منها الشيطان (رب اشرح لى صدرى). (وثانيتها) استوقد الله الشمس فى السماء وإنها تزيل الظلمة عن بيتك مع بعدها عن بيتك ، وأوقد شمس المعرفة فى قلبك أفلا تزيل ظلمة المعصية والكفر عن قلبك مع قربها منك (وثالثتها) من استوقد سراجاً فإنه لا يزال يتعهده ويمده والله تعالى هو الموقد لسراج المعرفة (ولكن الله حبب إليكم الإيمان) أفلا يمده وهو معنى قوله (رب اشرح لى صدرى). (ورابعتها) اللص إذا رأى السراج يوقد فى البيت لا يقرب منه والله قد أوقد سراج المعرفة فى

قلبك فكيف يقرب الشيطان منه فلهذا قال (رب اشرح لى صدرى) .(وخامستها) المجوس أوقدوا نارآ فلا يريدون إطفاءها والملك القدوس أوقد سراج الإيمان فى قلبك فكيف يرضى بإطفائه . واعلم أنه سبحانه وتعالى أعطى قلب المؤمن تسع كرامات (أحدها) الحياة (أو من كان ميتاً فأحييناه) فلما رغب موسى عليه السلام فى الحياة الروحانية قال (رب اشرح لى صدرى) ثم النكتة أنه عليه السلام قال من أحيا أرضاً ميتة فهى له فالعبد لما أحيا أرضاً فهى له فالرب لما خلق القلب وأحياه بنور الإيمان فكيف يجوز أن يكون لغيره فيه نصيب (قل الله ثم ذرهم) وكما أن الإيمان حياة القلب فالكفر موته (أموات غير أحياء وما يشعرون) (وثانيها) الشفاء (ويشف صدور قوم مؤمنين) فلما رغب موسى فى الشفاء رفع الأيدى قال (رب اشرح لى صدرى) والنكتة أنه تعالى لما جعل الشفاء فى العسل بقى شفاء أبداً فههنا لما وضع الشفاء فى الصدر فكيف لا يبقى شفاء أبداً (وثالثها) الطهارة (أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى) فلما رغب موسى عليه السلام فى تحصيل طهارة التقوى قال (رب اشرح لى صدرى) والنكتة أن الصائغ إذا امتحن الذهب مرة فبعد ذلك لايدخله فى النار فههنا لما امتحن الله قلب المؤمن فكيف يدخله النار ثانياً ولكن الله يدخل فى النار قلب الكافر (ليميز الله الخبيث من الطيب) (ورابعها) الهداية ومن يؤمن بالله يهد قلبه فرغب موسى عليه السلام فى طلب زوائد الهداية فقال (رب اشرح لى صدرى) والنكتة أن الرسول يهدى نفسك والقرآن يهدى روحك والمولى يهدى قلبك فلما كانت الهداية من الكفر من محمد صلى الله عليه وسلم لاجرم تارة تحصل وأخرى لا تحصل (إنك لا تهدى من أحببت ، ولكن الله يهدى من يشاء) وهداية الروح لما كانت من القرآن فتارة تحصل وأخرى لاتحصل (يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً)أما هداية القلب فلما كانت من الله تعالى فإنها لاتزول لأن الهادى لايزول (ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم) . (وخامسها) الكتابة (أولئك كتب فى قلوبهم الإيمان) فلما رغب موسى عليه السلام فى تلك الكتابة قال (رب اشرح لى صدرى) وفيه نكت (الأولى) أن الكاغدة ليس لها خطر عظيم وإذا كتب فيها القرآن لم يجز إحراقها فقلب المؤمن كتب فيه جميع أحكام ذات الله تعالى وصفاته فكيف يليق بالكريم إحراقه (الثانية) بشر الحافى أكرم كاغداً فيه اسم الله تعالى فنال سعادة الدارين فإكرام قلب فيه معرفة الله تعالى أولى بذلك (والثالثة) كاغد ليس فيه خط إذا كتب فيه اسم الله الأعظم عظم قدره حتى أنه لايجوز للجنب والحائض أن يمسه بل قال الشافعى رحمه الله تعالى ليس له أن يمس جلد المصحف ، وقال الله تعالى (لا يمسه إلا المطهرون) فالقلب الذى فيه أكرم المخلوقات (ولقد كرمنا بنى آدم) كيف يجوز للشيطان الخبيث أن يمسه والله أعلم (وسادسها) السكينة (هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين) فلما رغب موسى عليه السلام فى طلب السكينة قال (رب اشرح لى صدرى) والنكتة أن أبا بكر رضى الله عنه كان مع رسول الله ﷺ وكان خائفاً فلما نزلت السكينة عليه قال لا تحزن فلما نزلت سكينة

الإيمان فرجوا أن يسمعوا خطاب (أن لاتخافوا ولا تحزنوا) وأيضاً لما نزلت السكينة صار من الخلفاء (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض) أى أن يصيروا خلفاء الله فى أرضه (وسابعها) المحبة والزينة (ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم) والنكتة أن من ألقى حبة فى أرض فإنه لايفسدها ولا يحرقها فهو سبحانه وتعالى ألقى حبة المحبة فى أرض القلب فكيف يحرقها (وثامنها) (وألف بين قلوبكم) والنكتة أن محمداً صلى الله عليه وسلم ألف بين قلوب أصحابه ثم إنه ماتركهم إفى إغيبة ولا حضور «سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» فالرحيم كيف يتركهم (وتاسعها) الطمأنينة (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وموسى طلب الطمأنينة فقال (رب اشرح لى صدرى) والنكتة أن حاجة العبد لا نهاية لها فلهذا لو أعطى كل ما فى العالم من الأجسام فإنه لا يكفيه لأن حاجته غير متناهية والأجسام متناهية والمتناهى لا يصير مقابلا لغير المتناهى بل الذى يكفى فى الحاجة الغير المتناهية الكمال الذى لا نهاية له وما ذاك إلا للحق سبحانه وتعالى فلهذا قال (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) ولما عرفت حقيقة شرح الصدر للمؤمنين فاعرف صفات قلوب الكافرين لوجوه (أحدها) فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم (وثانيها) ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم (وثالثها) فى قلوبهم مرض (ورابعها) جعلنا قلوبهم قاسية (وخامسها) إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه (وسادسها) ختم الله على قلوبهم (وسابعها) أم على قلوب أقفالها (وثامنها) كلا بل ران على قلوبهم (وتاسعها) أولئك الذين طبع الله على قلوبهم . إلهنا وسيدنا بفضلك وإحسانك أغلق هذه الأبواب التسعة من خذلانك عنا واجبرنا بإحسانك وافتح لنا تلك الأبواب التسعة من إحسانك بفضلك ورحمتك إنك على ماتشاء قدير (الفصل الخامس) فى حقيقة شرح الصدر ، ذكر العلماء فيه وجهين (الأول) أن لايبقى للقلب التفات إلى الدنيا لا بالرغبة ولا بالرهبة أما الرغبة فهى أن يكون متعلق القلب بالأهل والولد وبتحصيل مصالحهم ودفع المضار عنهم ، وأما الرهبة فهى أن يكون خائفاً من الأعداء والمنازعين فإذا شرح الله صدره صغر كل مايتعلق بالدنيا فى عين همته ، فيصير كالذباب والبق والبعوض لا تدعوه رغبة إليها ولا تمنعه رهبة عنها ، فيصير الكل عنده كالعدم وحينئذ يقبل القلب بالكلية نحو طلب مرضاة الله تعالى . فإن القلب فى المثال كينبوع من الماء . والقوة البشرية لضعفها كالينبوع الصغير فإذا فرقت ماء العين الواحدة على الجداول الكثيرة ضعفت الكل فأما إذا انصب الكل فى موضع واحد قوى فسأل موسى عليه السلام ربه أن يشرح له صدره بأن يوقفه على معايب الدنيا وقبح صفاتها حتى يصير له نفوراً عنها فإذا حصلت النفرة توجه إلى عالم القدس ومنازل الروحانيات بالكلية (الثانى) أن موسى عليه السلام لما نصب لذلك المنصب العظيم احتاج إلى تكاليف شاقة منها ضبط الوحى والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه وتعالى ومنها إصلاح العالم الجسدانى فكأنه صار مكلفاً بتدبير العالمين والإلتفات إلى أحدهما يمنع من الإشتغال بالآخر ، ألا ترى أن المشتغل بالإبصار يصير

ممنوعاً عن السماع والمشتغل بالسماع يصير ممنوعاً عن الابصار والخيال ، فهذه القوى متجاذبة متنازعة وأن موسى عليه السلام كان محتاجاً إلى الكل ومن استأنس بجمال الحق استوحش من جمال الخلق فسأل موسى ربه أن يشرح صدره بأن يفيض عليه كمالا من القوة لتكون قوته وافية بضبط العالمين فهذا هو المراد من شرح الصدر وذكر العلماء لهذا المعنى أمثلة (المثال الأول) اعلم أن البدن بالكلية كالمملكة والصدر كالقلعة والفؤاد كالقصر والقلب كالتخت والروح كالملك والعقل كالوزير والشهوة كالعامل الكبير الذى يجلب النعم إلى البلدة والغضب كالاسفهسالار الذى يشتغل بالضرب والتأديب أبداً والحواس كالجواسيس وسائر القوى كالخدم والعملة والصناع ثم إن الشيطان خصم لهذه البلدة ولهذه القلعة ولهذا الملك فالشيطان هو الملك والهوى والحرص وسائر الأخلاق الذميمة جنوده فأول ما أخرج الروح وزيره وهو العقل فكذا الشيطان أخرج فى مقابلته الهوى فجعل العقل يدعو إلى الله تعالى والهوى يدعو إلى الشيطان ثم إن الروح أخرج الفطنة إعانة للعقل فأخرج الشيطان فى مقابلة الفطنة الشهوة . فالفطنة توقفك على معايب الدنيا والشهوة تحركك إلى لذات الدنيا ثم إن الروح أمد الفطنة بالفكرة لتقوى الفطنة بالفكرة فتقف على الحاضر والغائب من المعائب على ماقال عليه السلام « تفكر ساعة خير من عبادة سنة » فأخرج الشيطان فى مقابلة الفكرة الغفلة ثم أخرج الروح الحلم والثبات فان العجلة ترى الحسن قبيحاً والقبيح حسناً والحلم يوقف العقل على قبح الدنيا فأخرج الشيطان فى مقابلته العجلة والسرعة فلهذا قال عليه السلام « ما دخل الرفق فى شىء إلا زانه ولا الخرق فى شىء إلا شانه » ولهذا خلق السموات والأرض فى ستة أيام ليتعلم منه الرفق والثبات فهذه هى الخصومة الواقعة بين الصنفين . وقلبك وصدرك هو القلعة . ثم إن لهذا الصدر الذى هو القلعة خندقا وهو الزهد فى الدنيا وعدم الرغبة فيها وله سور وهو الرغبة الآخرة ومحبة الله تعالى فإن كان الخندق عظيماً والسور قوياً عجز عسكر الشيطان عن تخريبه فرجعوا وراءهم وتركوا القلعة كما كانت وإن كان خندق الزهد غير عميق وسور حب الآخرة غير قوى قدر الخصم على استفتاح قلعة الصدر فيدخلها ويبيت فيها جنوده من الهوى والعجب والكبر والبخل وسوء الظن بالله تعالى والنميمة والغيبة فينحصر الملك فى القصر ويضيق الأمر عليه فإذا جاء مدد التوفيق وأخرج هذا العسكر من القلعة انفسح الأمر وانشرح الصدر وخرجت ظلمات الشيطان ودخلت أنوار هداية رب العالمين وذلك هو المراد بقوله (رب اشرح لى صدرى) (المثال الثانى) اعلم أن معدن النور هو القلب واشتغال الإنسان بالزوجة والولد والرغبة فى مصاحبة الناس والخوف من الأعداء هو الحجاب المانع من وصول نور شمس القلب إلى فضاء الصدر فإذا قوى الله بصيرة العبد حتى طالع عجز الخلق وقلة فائدتهم فى الدارين صغروا فى عينه ولا شك فى أنهم من حيث هم عدم محض على ما قال تعالى (كل شىء هالك إلا وجهه) فلا يزال العبد يتأمل فيما سوى الله تعالى إلى أن يشاهد أنهم عدم محض فعند ذلك يزول

الحجاب بين قلبه وبين أنوار جلال الله تعالى وإذا زال الحجاب امتلأ القلب من النور فذلك هو انشراح الصدر .

﴿ الفصل السادس ﴾ فى الصدر اعلم أنه يجىء والمراد منه القلب (أفمن شرح الله صدره للاسلام . رب اشرح لى صدرى . وحصل مافى الصدور . يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور) وقد يجىء والمراد الفضاء الذى فيه الصدر (فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور) واختلاف الناس فى أن محل العقل هل هو القلب أو الدماغ وجمهور المتكلمين على أنه القلب ، وقد شرحنا هذه المسألة فى سورة الشعراء فى تفسير قوله (نزل به الروح الأمين على قلبك) وقال بعضهم المواد أربعة الصدر والقلب والفؤاد واللب فالصدر مقر الإسلام (أفمن شرح الله صدره للاسلام) والقلب مقر الإيمان (ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم) والفؤاد مقر المعرفة (ما كذب الفؤاد ما رأى)، (إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا) واللب مقر التوحيد (إنما يتذكر أولو الألباب) واعلم أن القلب أول ما بعث إلى هذا العالم بعث خالياً عن النقوش كاللوح الساذج وهو فى عالم البدن كاللوح المحفوظ ثم إنه تعالى يكتب فيه بقلم الرحمة والعظمة كل ما يتعلق بعالم العقل من نقوش الموجودات وصور الماهيات وذلك يكون كالسطر الواحد إلى آخر قيام القيامة لهذا العالم الأصغر وذلك هو الصورة المجردة والحالة المطهرة . ثم إن العقل يركب سفينة التوفيق ويلقيها فى بحار أمواج المعقولات وعوالم الروحانيات فيحصل من مهاب رياح العظمة والكبرياء رخاء السعادة تارة ودبور الإدبار أخرى ، فربما وصلت سفينة النظر الى جانب مشرق الجلال فتسطع عليه أنوار الإلهية ويتخلص العقل عن ظلمات الضلالات . وربما توغلت السفينة فى جنوب الجهالات فتنكسر وتغرق فحيثما تكون السفينة فى ملتطم أمواج العزة يحتاج حافظ السفينة إلى التماس الأنوار والهدايات فيقول هناك (رب اشرح لى صدرى) واعلم أن العقل إذا أخذ فى الترقى من سفل الإمكان إلى علو الوجوب كثر اشتغاله بمطالعة الماهيات ومقارفة المجردات والمفارقات ، ومعلوم أن كل ماهية فهى إما هى معه أو هى له . فان كانت هى معه امتلأت البصيرة من أنوار جلال العزة الإلهية فلا يبقى هناك مستطلعاً لمطالعة سائر الأنوار فيضمحل كل ما سواه من بصر وبصيرة . وإن وقعت المطالعة لما هو له حصلت هناك حالة عجيبة . وهى أنه لو وضعت كرة صافية من البلور فوقع عليها شعاع الشمس فينعكس ذلك الشعاع إلى موضع معين فذلك الموضع الذى اليه تنعكس الشعاعات يحترق فجميع الماهيات الممكنة كالبلور الصافى الموضوع فى مقابلة شمس القدس ونور العظمة ومشرق الجلال ، فاذا وقع للقلب التفات اليها حصلت للقلب نسبة اليها بأسرها فينعكس شعاع كبرياء الإلهية عن كل واحد منها إلى القلب فيحترق القلب ، ومعلوم أنه كلما كان المحرق أكثر ، كان الإحتراق أتم فقال (رب اشرح لى صدرى) حتى أقوى على إدراك درجات الممكنات فأصل إلى

مقام الاحتراق بأنوار الجلال ، وهذا هو المراد بقوله عليه السلام «أرنا الأشياء كما هى» فلما شاهد احتراقها بأنوار الجلال قال « لا أحصى ثناء عليك » .

﴿ الفصل السابع ﴾ فى بقية الأبحاث إنما قال (رب اشرح لى صدرى) ولم يقل رب اشرح صدرى ليظهر أن منفعة ذلك الشرح عائدة الى موسى عليه السلام لا إلى الله ، وأما كيفية شرح صدر رسول ﷺ والمفاضلة بينه وبين شرح صدر موسى عليه السلام فنذكره إن شاء الله فى تفسير قوله (ألم نشرح لك صدرك) والله أعلم بالصواب .

﴿ المطلوب الثانى ﴾ قوله (ويسر لى أمرى) والمراد منه عند أهل السنة خلقها وعند المعتزلة تحريك الدواعى والبواعث بفعل الألطاف المسهلة ، فان قيل كل ما أمكن من اللطف فقد فعله الله تعالى فأى فائدة فى هذا السؤال ، قلنا يحتمل أن يكون هناك من الألطاف ما لا يحسن فعلها إلا بعد هذا السؤال ففائدة السؤال حسن فعل تلك الألطاف .

﴿ المطلوب الثالث ﴾ قوله (واحلل عقدة من لسانى ، يفقهوا قولى) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن النطق فضيلة عظيمة ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى (خلق الإنسان علمه البيان) ولم يقل وعلمه البيان لأنه لو عطفه عليه لكان مغايراً له ، أما إذا ترك الحرف العاطف صار قوله (علمه البيان) كالتفسير لقوله (خلق الإنسان) كأنه إنما يكون خالقاً للانسان إذا علمه البيان ، وذلك يرجع إلى الكلام المشهور من أن ماهية الإنسان هى الحيوان الناطق (وثانيها) اتفاق العقلاء على تعظيم أمر اللسان ، قال زهير :

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق إلا صورة اللحم والدم

وقال على : ما الانسان لولا اللسان إلا بهيمة مهملة أو صورة ممثلة . والمعنى أنا لو أزلنا الادراك الذهنى والنطق اللسانى لم يبق من الانسان إلا القدر الحاصل فى البهائم ، وقالوا المرء بأصغريه قلبه ولسانه ، وقال صلى الله عليه وسلم « المرء مخبوء تحت لسانه » (وثالثها) أن فى مناظرة آدم مع الملائكة ما ظهرت الفضيلة إلا بالنطق حيث قال (يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إنى أعلم غيب السموات والأرض) ، (ورابعها) أن الانسان جوهر مركب من الروح والقالب وروحه من عالم الملائكة فهو يستفيد أبداً صور المغيبات من عالم الملائكة ثم بعد تلك الاستفادة يفيضها على عالم الأجسام وواسطته فى تلك الاستفادة هى الفكر الذهنى وواسطته فى هذه الافادة هى النطق اللسانى فكما أن تلك الواسطة أعظم العبادات حتى قيل «تفكر ساعة خير من عبادة سنة » فكذلك الواسطة فى الافادة يجب أن تكون أشرف الأعضاء فقوله (رب اشرح لى صدرى) إشارة إلى طلب النور الواقع فى الروح ، وقوله (ويسر لى أمرى) إشارة إلى تحصيل ذلك وتسهيل ذلك التحصيل ، وعند ذلك يحصل الكمال فى تلك الاستفادة الروحانية فلا يبقى بعد هذا إلا المقام البيانى وهو إفاضة ذلك الكمال على الغير وذلك لا يكون

إلا باللسان . فلهذا قال (واحلل عقدة من لسانى) . (وخامسها) وهو أن العلم أفضل المخلوقات على ما ثبت والجود والاعطاء أفضل الطاعات . وليس فى الأعضاء أفضل من اليد ، فاليد لما كانت آلة فى العطية الجسمانية قيل « اليد العليا خير من اليد السفلى » فالعلم الذى هو خير من المال لما كانت آلة إعطائه اللسان وجب أن يكون أشرف الأعضاء . ولا شك أن اللسان هو الآلة فى إعطاء المعارف فوجب أن يكون أشرف الأعضاء . ومن الناس من مدح الصمت لوجوه (أحدها) قوله عليه السلام « الصمت حكمة وقليل فاعله » ويروى أن الانسان تفكر أعضاؤه اللسان ويقلن اتق الله فينا فانك إن استقمت استقمنا . وإن اعوججت اعوججنا . (وثانيها) أن الكلام على أربعة أقسام منه ماضرره خالص أو راجح . ومنه ما يستوى الضرر والنفع فيه ومنه ما نفعه راجح ومنه ما هو خالص النفع . أما الذى ضرره خالص أو راجح فواجب الترك . والذى يستوى الأمران فيه فهو عيب . فبقى القسمان الأخيران وتخليصهما عن زيادة الضرر عسر . فالأولى ترك الكلام (وثالثها) أن ما من موجود أو معدوم خالق أو مخلوق معلوم أو موهوم إلا واللسان يتناوله ويتعرض له بإثبات أو نفى . فان كل ما يتناوله الضمير يعبر عنه اللسان بحق أو باطل ، وهذه خاصية لا توجد فى سائر الأعضاء . فان العين لا تصل إلى غير الألوان . والصور والآذان لاتصل إلا إلى الأصوات والحروف . واليد لا تصل إلى غير الأجسام ، وكذا سائر الأعضاء بخلاف اللسان فانه رحب الميدان ليس له نهاية ولا حد فله فى الخير مجال رحب وله فى الشر بحر سحب . وانه خفيف المؤنة سهل التحصيل بخلاف سائر المعاصى فانه يحتاج فيها إلى مؤن كثيرة لا يتيسر تحصيلها فى الأكثر فلذلك كان الأولى ترك الكلام (ورابعها) قالوا ترك الكلام له أربعة أسماء الصمت والسكوت والإنصات والاصاخة فأما الصمت فهو أعمها لأنه يستعمل فيما يقوى على النطق وفيما لا يقوى عليه ولهذا يقال مال ناطق وصامت وأما السكوت فهو ترك الكلام ممن يقدر على الكلام والانصات سكوت مع استماع ومتى انفك أحدهما عن الآخر لا يقال له إنصات قال تعالى (فاستمعوا له وأنصتوا) والاصاخة استماع إلى ما يصعب إدراكه كالسر والصوت من المكان البعيد . واعلم أن الصمت عدم ولا فضيلة فيه بل النطق فى نفسه فضيلة والرذيلة فى محاورته ولولاه لما سأل كليم الله ذلك فى قوله تعالى (واحلل عقدة من لسانى) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى تلك العقدة التى كانت فى لسان موسى عليه السلام على قولين (الأول) كان ذلك التعقد خلقة الله تعالى فسأل الله تعالى إزالته (الثانى) السبب فيه أنه عليه السلام حال صباه أخذ لحية فرعون ونتفها فهم فرعون بقتله وقال هذا هو الذى يزول ملكى على يده فقالت آسية إنه صبى لا يعقل وعلامته أن تقرب منه التمرة والجمرة فقربا إليه فأخذ الجمرة فجعلها فى فيه وهؤلاء اختلفوا فمنهم من قال لم تحترق اليد ولا اللسان لأن اليد آلة أخذ العصا وهى الحجة

واللسان آلة الذكر فكيف يحترق ولأن إبراهيم عليه السلام لم يحترق بنار نمروذ وموسى عليه السلام لم يحترق حين ألقى فى التنور فكيف يحترق هنا ؟ ومنهم من قال احترقت اليد دون اللسان لئلا يحصل حق المواكلة والممالحة (الثالث) احترق اللسان دون اليد لأن الصولة ظهرت باليد أما اللسان فقد خاطبه بقوله يا أبت (والرابع) احترقا معاً لئلا تحصل المواكلة والمخاطبة.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا فى أنه عليه السلام لم طلب حل تلك العقدة على وجوه (أحدها) لئلا يقع فى أداء الرساله خلل البتة (وثانيها) لازالة التنفير لأن العقدة فى اللسان قد تفضى إلى الإستخفاف بقائلها وعدم الإلتفات إليه (وثالثها) إظهاراً للمعجزة فكما أن حبس لسان زكريا عليه السلام عن الكلام كان معجزاً فى حقه فكذا إطلاق لسان موسى عليه السلام معجز فى حقه (ورابعها) طلب السهولة لأن إيراد مثل هذا الكلام على مثل فرعون فى جبروته وكبره عسر جداً فاذا انضم إليه تعقد اللسان بلغ العسر إلى النهاية ، فسأل ربه إزالة تلك العقـــدة تخفيفاً وتسهيلا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الحسن رحمه الله إن تلك العقدة زالت بالكلية بدليل قوله تعالى (قد أوتيت سؤلك ياموسى) وهوضعيف لأنه عليه السلام لم يقل واحلل العقدة من لسانى بل قال (واحلل عقدة من لسانى) فاذا حل عقدة واحدة فقد آتاه الله سؤله ، والحق أنه انحل أكثر العقد وبقى منها شىء قليل لقوله (حكاية عن فرعون أم أنا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين) أى يقارب أن لايبين وفى ذلك دلالة على أنه كان يبين مع بقاء قدر من الانعقاد فى لسانه وأجيب عنه من وجهين (أحدهما) المراد بقوله ولا يكاد يبين أى لا يأتى ببيان ولاحجة (والثانى) أن كاد بمعنى قرب ولو كان المراد هو البيان اللسانى لكان معناه أنه لا يقارب البيان فكان فيه نفى البيان بالكلية وذلك باطل لأنه خاطب فرعون والجمع وكانوا يفقهون كلامه فكيف يمكن نفى البيان أصلا بل إنما قال ذلك تمويهاً ليصرف الوجوه عنه قال أهل الاشارة إنما قال (واحلل عقدة من لسانى) لأن حل العقد كلها نصيب محمد ﷺ وقال تعالى (ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن) فلما كان ذلك حقا ليتيم أبى طالب لا جرم ما دار حوله والله أعلم .

﴿ المطلوب الرابع ﴾ قوله (واجعل لى وزيراً من أهلى) واعلم أن طلب الوزير إما أن يكون لأنه خاف من نفسه العجز عن القيام بذلك الأمر فطلب المعين أو لأنه رأى أن للتعاون على الدين والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة مزية عظيمة فى أمر الدعاء إلى الله ولذلك قال عيسى ابن مريم (من أنصارى إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله) وقال لمحمد ﷺ (حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) وقال عليه السلام « إن لى فى السماء وزيرين وفى الأرض وزيرين ، فاللذان فى السماء جبريل وميكائيل واللذان فى الأرض أبو بكر وعمر » وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الوزير من الوزر لأنه يتحمل عن الملك أوزاره ومؤنه أو من الوزر

وهو الجبل الذى يتحصن به لأن الملك يعتصم برأيه فى رعيته ويفوض إليه أموره أومن الموازرة وهى المعاونة . والموازرة مأخوذة من إزار الرجل وهو الموضع الذى يشده الرجل إذا استعد لعمل أمر صعب قاله الأصمعى وكان القياس أزيراً فقلبت الهمزة إلى الواو .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال عليه السلام « إذا أراد الله بملك خيراً قيض له وزيراً صالحاً إن نسى ذكره وإن نوى خيراً أعانه وإن أراد شراً كفه » وكان أنو شروان يقول : لا يستغنى أجود السيوف عن الصقل ، ولا أكرم الدواب عن السوط ، ولا أعلم الملوك عن الوزير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إن قيل الإستعانة بالوزير إنما يحتاج إليها الملوك أما الرسول المكلف بتبليغ الرسالة والوحى من الله تعالى إلى قوم على التعيين فمن أين ينفعه الوزير ؟ وأيضاً فانه عليه السلام سأل ربه أن يجعله شريكا له فى النبوة فقال (وأشركه فى أمرى) فكيف يكون وزيراً . والجواب : عن الأول أن التعاون على الأمر والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة له مزية عظيمة فى تأثير الدعاء إلى الله تعالى فكان موسى عليه السلام واثقاً بأخيه هرون فسأل ربه أن يشد به أزره حتى يتحمل عنه مايمكن من الثقل فى الإبلاغ .

﴿ المطلوب الخامس ﴾ أن يكون ذلك الوزير من أهله أى من أقاربه .

﴿ المطلوب السادس ﴾ أن يكون الوزير الذى من أهله هو أخوه هرون وإنما سأل ذلك لوجهين (أحدهما) أن التعاون على الدين منقبة عظيمة فأراد أن لا تحصل هذه الدرجة إلا لأهله . أو لأن كل واحد منهما كان فى غاية المحبة لصاحبه والموافقة له ، وقوله هرون فى انتصابه وجهان (احدهما) أنه مفعول الجعل على تقدير اجعل هرون أخى وزيراً لى (والثانى) على البدل من وزيراً وأخى نعت لهرون أوبدل . واعلم أن هرون عليه السلام كان مخصوصاً بأمور منها الفصاحة لقوله تعالى عن موسى (وأخى هرون هو أفصح منى لساناً) ومنها أنه كان فيه رفق قال (يا ابن أم لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى) ومنها أنه كان أكبر سناً منه .

﴿ المطلوب السابع ﴾ قوله (أشدد به أزرى) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ القراءة العامة (أشدد به . وأشركه) على الدعاء ، وقرأ ابن عامر وحده (أشدد . وأشركه) على الجزاء والجواب ، حكاية عن موسى عليه السلام أى أنا أفعل ذلك ويجوز لمن قرأ على لفظ الأمر أن يجعل (أخى) مرفوعا على الابتداء (وأشدد به) خبره ويوقف على هرون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأزر القوة وآزره قواه قال تعالى (فآزره) أى أعانه قال أبو عبيدة (أزرى) أى ظهرى وفى كتاب الخليل (الأزر) الظهر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه عليه السلام لما طلب من الله تعالى أن يجعل هرون وزيراً له طلب منه أن يشد به أزره ويجعله ناصراً له لأنه لا اعتماد على القرابة .

قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى «٣٦» وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى «٢٧» إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى «٣٨» أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي «٣٩» إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْساً فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُوناً فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى «٤٠» وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي «٤١» اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي «٤٢» اذْهَبَا إِلَى

﴿ المطلوب الثامن ﴾ قوله (وأشركه فى أمرى) والأمر ههنا النبوة ، وإنما قال ذلك لأنه عليه السلام علم أنه يشد به عضده وهو أكبر منه سناً وأفصح منه لساناً ثم إنه سبحانه وتعالى حكى عنه ما لأجله دعا بهذا الدعاء فقال (كى نسبحك كثيراً ونذكرك كثيراً) والتسبيح يحتمل أن يكون باللسان وأن يكون بالاعتقاد ، وعلى كلا التقديرين فالتسبيح تنزيه الله تعالى فى ذاته وصفاته وأفعاله عما لا يليق به ، وأما الذكر فهو عبارة عن وصف الله تعالى بصفات الجلال والكبرياء ولا شك أن النفى مقدم على الإثبات ، أما قوله تعالى (إنك كنت بنا بصيراً) ففيه وجوه : (أحدها) إنك عالم بأنا لانريد بهذه الطاعات إلا وجهك ورضاك ولا نريد بها أحداً سواك (وثانيها) (كنت بنا بصيراً) لأن هذه الاستعانة بهذه الأشياء لأجل حاجتى فى النبوة اليها (وثالثها) إنك بصير بوجوه مصالحنا فأعطنا ما هو أصلح لنا ، وإنما قيد الدعاء بهذا إجلالا لربه عن أن يتحكم عليه وتفويضاً للأمر بالكلية إليه .

قوله تعالى : ﴿ قال قد أوتيت سؤلك ياموسى ، ولقد مننا عليك مرة أخرى ، إذ أوحينا إلى أمك ما يوحى ، أن اقذفيه فى التابوت فاقذفيه فى اليم فليلقه اليم بالساحل يأخذه عدو لى وعدو له وألقيت عليك محبة منى ولتصنع على عينى ، إذ تمشى أختك فتقول هل أدلكم على من يكفله فرجعناك إلى أمك كى تقر عينها ولاتحزن وقتلت نفساً فنجيناك من الغم وفتناك فتونا فلبثت سنين فى أهل مدين ثم جئت على قدر ياموسى واصطنعتك لنفسى ، إذهب أنت وأخوك بآياتى ولا تنيا فى ذكرى ،

فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى «٤٣» فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى «٤٤»

إذهبا إلى فرعون إنه طغى ، فقولا له قولا ليناً لعله يتذكر أو يخشى .

إعلم أن السؤال هو الطلب فعل بمعنى مفعول كقولك خبز بمعنى مخبوز وأكل بمعنى مأكول. واعلم أن موسى عليه السلام لما سأل ربه تلك الأمور الثمانية ، وكان من المعلوم أن قيامه بما كلف به تكليف لا يتكامل إلا باجابته اليها ، لاجرم أجابه الله تعالى اليها ليكون أقدر على الابلاغ على الحد الذى كلف به فقال (قد أوتيت سؤلك يا موسى) وعد ذلك من النعم العظام عليه لما فيه من وجوه المصالح ثم قال (ولقد مننا عليك مرة أخرى) فنبه بذلك على أمور : (أحدها) كأنه تعالى قال إنى راعيت مصلحتك قبل سؤالك فكيف لا أعطيك مرادك بعد السؤال (وثانيها) إنى كنت قد ربيتك فلو منعتك الآن مطلوبك لكان ذلك رداً بعد القبول وإساءة بعد الاحسان فكيف يليق بكرمى (وثالثها) إنا لما أعطيناك فى الأزمنة السالفة كل ما احتجت اليه ورقيناك من حالة نازلة إلى درجة عالية دل هذا على أنا نصبناك لمنصب عال ومهم عظيم فكيف يليق بمثل هذه الرتبة المنع من المطلوب . وههنا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم ذكر تلك النعم بلفظ المنة مع أن هذه اللفظة لفظة مؤذية والمقام مقام التلطف ؟ (والجواب) إنما ذكر ذلك ليعرف موسى عليه السلام أن هذه النعم التى وصلت اليه ما كان مستحقاً لشىء منها بل إنما خصه الله تعالى بها بمحض التفضل والإحسان .

﴿ السؤال الثانى ﴾ لم قال مرة أخرى مع أنه تعالى ذكر مننا كثيرة ؟ (والجواب) لم يعن بمرة أخرى مرة واحدة من المنن لأن ذلك قد يقال فى القليل والكثير . واعلم أن المنن المذكورة ههنا ثمانية : (المنة الأولى) قوله (إذ أوحينا إلى أمك ما يوحى أن اقذفيه فى التابوت فاقذفيه فى اليم فليلقه اليم بالساحل يأخذه عدو لى وعدو له) أما قوله (إذ أوحينا) فقد اتفق الأكثرون على أن أم موسى عليه السلام ما كانت من الأنبياء والرسل فلا يجوز أن يكون المراد من هذا الوحى هو الوحى الواصل إلى الأنبياء وكيف لا نقول ذلك والمرأة لا تصلح للقضاء والامامة بل عند الشافعى رحمه الله لا تمكن من تزويجها نفسها فكيف تصلح للنبوة ويدل عليه قوله تعالى (وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحى اليهم) وهذا صريح فى الباب . وأيضاً فالوحى قد جاء فى القرآن لا بمعنى النبوة قال تعالى (وأوحى ربك إلى النحل) وقال : (وإذ أوحيت إلى الحواريين) ثم اختلفوا فى المراد بهذا الوحى على وجوه : (أحدها) المراد رؤيا رأتها أم موسى عليه السلام وكان تأويلها وضع موسى عليه السلام فى التابوت وقذفه فى البحر وأن الله تعالى يرده اليها (وثانيها) أن المراد عزيمة جازمة وقعت فى قلبها دفعة واحدة فكل من تفكر فيما وقع إليه ظهر له الرأى الذى هو أقرب إلى الخلاص ويقال لذلك الخاطر إنه وحي (وثالثها) المراد منه الالهام لكنا

متى .شنا عن الإلهام كان معناه خطور رأى بالبال وغلبة على القلب فيصير هـذا هو الوجه الثانى وهذه الوجوه الثلاثة يعترض عليها بأن الالقاء فى البحر قريب من الاهلاك وهو مساو للخوف الحاصل من القتل المعتـاد من فرعون فكيف يجوز الاقدام على أحدهما لأجل الصيانة عن الثانى (والجواب) لعلهـا عرفت بالاستقراء صـدق رؤياها فكان إفضاء الإلقاء فى البحر إلى السلامة أغلب على ظنها من وقوع الولد فى يد فرعون (ورابعها) لعله أوحى إلى بعض الأنبياء فى ذلك الزمان كشعيب عليه السـلام أو غيره ثم إن ذلك النبى عرفها ، إما مشافهة أو مراسلة ، واعترض عليه بأن الأمر لو كان كذلك لمـا لحقها من أنواع الخوف ما لحقها (والجواب) أن ذلك الخوف كان من لوازم البشرية كما أن موسى عليه السلام كان يخاف فرعون مع أن الله تعالى كان يأمره بالذهاب اليه مراراً (وخامسها) لعل الأنبياء المتقـدمين كابراهيم واسحق ويعقوب عليهم السـلام أخبروا بذلك وانتهى ذلك الخبر إلى تلك المرأة (وسادسهـا) لعل الله تعالى بعث إليها ملـكا لا على وجه النبوة كما بعث إلى مريم فى قوله (فتمثل لها بشراً سوياً) وأما قوله (مايوحى) فمعناه وأوحينا إلى أمك مايجب أن يوحى وإنما وجب ذلك الوحى لأن الواقعة واقعة عظيمة ولا سبيل إلى معرفة المصلحة فيها إلا بالوحى فكان الوحى واجباً أما قوله تعالى (أن اقذفيه) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن هى المفسرة لأن الوحى بمعنى القول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القذف مستعمل فى معنى الإلقاء والوضع ومنه قوله تعـالى (وقذف فى قلوبهم الرعب) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى أنهـا اتخذت تابوتاً وجعلت فيه قطناً محلوجاً ووضعت فيه موسى عليه السلام وقيرت رأسه وشقوقه بالقار ثم ألقته فى النيل وكان يشرع منه نهر كبير فى دار فرعون فبينا هو جالس على رأس البركة مع امرأته آسية إذ بتابوت يجىء به الماء فلما رآه فرعون أمر الغلمان والجوارى باخراجه فأخرجوه وفتحوا رأسه فإذا صبى من أصبح الناس وجهاً فلما رآه فرعون أحبه وسيأتى تمام القصة فى سورة القصص ، قال مقاتل إن الذى صنع التابوت حزقيل مؤمن آل فرعون .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اليم هو البحر والمراد به ههنا نيل مصر فى قول الجميع واليم إسم يقع على البحر وعلى النهر العظيم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الكسائى الساحل فاعل بمعنى مفعول سمى بذلك لأن الماء يسحله أى يقذفه إلى أعلاه .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال صاحب الكشاف الضمائر كلهـا راجعة إلى موسى عليه السلام ورجوع بعضها إليه وبعضهـا إلى التابوت يؤدى إلى تنافر النظم فإن قيل المقذوف فى البحر هو التابوت وكذلك الملقى إلى الساحل قلنا لابأس بأن يقال المقذوف والملقى هو موسى عليه السلام

فى جوف التابوت حتى لا تتفرق الضمائر ولا يحصل التنافر .

﴿ المسألة السابعة ﴾ لما كان تقدير الله تعالى أن يجرى ماء اليم ويلقى بذلك التابوت إلى الساحل سلك فى ذلك سبيل المجاز وجعل اليم كأنه ذو تمييز أمر بذلك ليطيع الأمر ويمتثل رسمه فقيل فليلقه اليم بالساحل أما قوله (يأخذه عدو لى وعدو له) ففيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ قوله (يأخذه) جواب الأمر أى اقذفيه يأخذه .

﴿ البحث الثانى ﴾ فى كيفية الأخذ قولان (أحدهما) أن امرأة فرعون كانت بحيث تستسقى الجوارى فبصرت بالتابوت فأمرت به فأخذت التابوت فيكون المراد من أخذ فرعون التابوت قبوله له واستحبابه إياه (الثانى) أن البحر ألقى التابوت بموضع من الساحل فيه فوهة نهر فرعون ثم أداه النهر إلى بركة فرعون فلما رآه أخذه .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله (يأخذه عدو لى وعدو له) فيه إشكال وهو أن موسى عليه السلام لم يكن ذلك الوقت بحيث يعادى (وجوابه) أما كونه عدواً لله من جهة كفره وعتوه فظاهر وأما كونه عدواً لموسى عليه السلام فيحتمل من حيث إنه لو ظهر له حاله لقتله ويحتمل أنه من حيث يؤول أمره إلى ما آل إليه من العداوة (المنة الثانية) قوله (وألقيت عليك محبة منى) وفيه قولان : (الأول) وألقيت عليك محبة هى منى قال الزمخشرى (منى) لايخلو إما أن يتعلق بألقيت فيكون المعنى على أنى أحببتك ومن أحبه الله أحبته القلوب . وإما أن يتعلق بمحذوف وهذا هو القول الثانى ويكون ذلك المحذوف صفة لمحبة أى وألقيت عليك محبة حاصلة منى واقعة بخلقى فلذلك أحبتك امرأة فرعون حتى قالت (قرة عين لى ولك لاتقتلوه) يروى أنه كانت على وجهه مسحة جمال وفى عينيه ملاحة لايكاد يصبر عنه من رآه وهو كقوله تعالى (سيجعل لهم الرحمن وداً) قال القاضى هذا الوجه أقرب لأنه فى حال صغره لايكاد يوصف بمحبة الله تعالى التى ظاهرها من جهة الدين لأن ذلك إنما يستعمل فى المكلف من حيث استحقاق الثواب والمراد أن ما ذكرنا من كيفيته فى الخلقة يستحلى ويغتبط فكذلك كانت حاله مع فرعون وامرأته وسهل الله تعالى له منهما فى التربية مالا مزيد عليه ويمكن أن يقال بل الاحتمال الأول أرجح لأن الاحتمال الثانى يحوج إلى الإضمار وهو أن يقال وألقيت عليك محبة حاصلة منى وواقعة بتخليقى وعلى التقدير الأول لا حاجة إلى هذا الإضمار بقى قوله إنه حال صباه لايحصل له محبة الله تعالى قلنا لانسلم وإن محبة الله تعالى يرجع معناها إلى إيصال النفع إلى عباده وهذا المعنى كان حاصلا فى حقه فى حال صباه وعلم الله تعالى أن ذلك يستمر إلى آخر عمره فلا جرم أطلق عليه لفظ المحبة (المنة الثالثة) قوله (ولتصنع على عينى) قال القفال لترى على عينى أى على وفق إرادتى . ومجاز هذا أن من صنع لإنسان شيئاً وهو حاضر ينظر إليه صنعه له كما يحب ولا يمكنه أن يفعل مايخالف غرضه فكذا ههنا وفى كيفية المجاز قولان (الأول) المراد من العين العلم أى ترى على علم منى ولما كان العالم بالشىء يحرسه عن الآفات

كما أن الناظر إليه يحرسه عن الآفات أطلق لفظ العين على العلم لاشتباههما من هذا الوجه (الثاني) المراد من العين الحراسة وذلك لأن الناظر إلى الشيء يحرسه عما يؤذيه فالعين كأنها سبب الحراسة فأطلق اسم السبب على المسبب مجازاً وهو كقوله تعالى (إنني معكما أسمع وأرى) ويقال عين الله عليك إذا دعا لك بالحفظ والحياطة . قال القاضي ظاهر القرآن يدل على أن المراد من قوله (ولتصنع على عيني الحفظ والحياطة) كقوله تعالى (إذ تمشي أختك فتقول هل أدلكم على من يكفله فرجعناك إلى أمك كي تقر عينها ولا تحزن) فصار ذلك كالتفسير لحياطة الله تعالى له ، بقي ههنا بحثان :

(الأول) الواو في قوله (ولتصنع على عيني) فيه ثلاثة أوجه (أحدها) كأنه قيل (ولتصنع على عيني) ألقيت عليك محبة مني ثم يكون قوله (إذ تمشي أختك) متعلقاً بأول الكلام وهو قوله (ولقد مننا عليك مرة أخرى ، إذ أوحينا إلى أمك ما يوحى) وإذ تمشي أختك (وثانيها) يجوز أن يكون قوله (ولتصنع على عيني) متعلقاً بما بعده وهو قوله (إذ تمشي) وذكرنا مثل هذين الوجهين في قوله (وليكون من الموقنين) . (وثالثها) يجوز أن تكون الواو مقحمة أي وألقيت عليك محبة مني لتصنع وهذا ضعيف .

(الثاني) قرئ ولتصنع بكسر اللام وسكونها والجزم على أنه أمر وقرىء ولتصنع بفتح التاء والنصب أي وليكون عملك وتصرفك على علم مني (المنة الرابعة) قوله (إذ تمشي أختك) واعلم أن العامل في إذ تمشي ألقيت أو تصنع . يروى أنه لما فشا الخبر بمصر أن آل فرعون أخذوا غلاماً في النيل وكان لا يرتضع من ثدي كل امرأة يؤتى بها لأن الله تعالى قد حرم عليه المراضع غير أمه اضطروا إلى تتبع النساء فلما رأت ذلك أخت موسى جاءت إليهم متنكرة فقالت (هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم) ثم جاءت بالأم فقبل ثديها فرجع إلى أمه بما لطف الله تعالى له من هذا التدبير أما قوله تعالى (فرجعناك إلى أمك) أي رددناك ، وقال في موضع آخر (فرددناه إلى أمه) وهو كقوله (قال رب ارجعون) أي ردوني إلى الدنيا ، أما قوله (كي تقر عينها ولا تحزن) فالمراد أن المقصود من ردك إليها حصول السرور لها وزوال الحزن عنها ، فان قيل لو قال كي لا تحزن وتقر عينها كان الكلام مفيداً لأنه لا يلزم من نفي الحزن حصول السرور لها ، وأما لما قال أولا كي تقر عينها كان قوله بعد ذلك (ولا تحزن) فضلا لأنه متى حصل السرور وجب زوال الغم لا محالة ، قلنا المراد أنه تقر عينها بسبب وصولك إليها فيزول عنها الحزن بسبب عدم وصول لبن غيرها إلى باطنك (والمنة الخامسة) قوله (وقتلت نفسا فنجيناك من الغم) فالمراد به وقتلت بعد كبرك نفساً وهو الرجل الذي قتله خطأ بأن وكزه حيث استغاثه الاسرائيلي عليه وكان قبطياً فحصل له الغم من وجهين (أحدهما) من عقاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون منه ما حكى الله تعالى عنه (فأصبح في المدينة خائفاً يترقب) والآخر من عقاب الله تعالى حيث قتله لا بأمر الله فنجاه الله تعالى من الغمين ، أما من فرعون فحين وفق له المهاجرة إلى مدين

وأما من عقاب الآخرة فلأنه سبحانه وتعالى غفر له ذلك (المنة السادسة) قوله (وفتناك فتوناً) وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ فى قوله (فتوناً) وجهان (أحدهما) أنه مصدر كالعكوف والجلوس والمعنى وفتناك حقاً وذلك على مذهبهم فى تأكيد الأخبار بالمصادر كقوله تعالى (وكلم الله موسى تكليما) ، (والثانى) أنه جمع فتن أو فتنة على ترك الاعتداد بتاء التأنيث كحجوز وبدور فى حجزة وبدرة أى فتناك ضروباً من الفتن وههنا سؤالان (السؤال الأول) أن الله تعالى عدد أنواع مننه على موسى عليه السلام فى هذا المقام فكيف يليق بهذا الموضع قوله (وفتناك فتوناً) (الجواب عنه) من وجهين (أحدهما) أن الفتنة تشديد المحنة يقال فتن فلان عن دينه إذا اشتدت عليه المحنة حتى رجع عن دينه قال تعالى (فاذا أوذى فى الله جعل فتنة الناس كعذاب الله) وقال تعالى (آلم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون . ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) وقال (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله) فالزلزلة المذكورة فى الآية ومس البأساء والضراء هى الفتنة والفتون ، ولما كان التشديد فى المحنة مما يوجب كثرة الثواب لاجرم عده الله تعالى من جملة النعم (وثانيها) (فتناك فتونا) أى خلصناك تخليصاً من قولهم : فتنت الذهب من الفضة إذا أردت تخليصه وسأل سعيد بن جبير ابن عباس عن الفتون فقال نستأنف له نهاراً يا ابن جبير . ثم لما أصبح أخذ ابن عباس يقرأ عليه الآيات الوارة فى شأن موسى عليه السلام من ابتداء أمره فذكر قصة فرعون وقتله أولاد بنى اسرائيل ثم قصة إلقاء موسى عليه السلام فى اليم والتقاط آل فرعون إياه وامتناعه من الارتضاع من الأجانب ، ثم قصة أن موسى عليه السلام أخذ لحية فرعون ووضعه الجمرة فى فيه . ثم قصة قتل القبطى : ثم هربه الى مدين وصيرورته أجيراً لشعيب عليه السلام. ثم عوده الى مصر وأنه أخطأ الطريق فى الليلة المظلمة واستئناسه بالنار من الشجرة وكان عند تمام كل واحدة منها يقول هذا من الفتون يا ابن جبير .

﴿ السؤال الثانى ﴾ هل يصح اطلاق اسم الفتان عليه سبحانه اشتقاقا من قوله (وفتناك فتونا) والجواب لا لأنه صفة ذم فى العرف وأسماء الله تعالى توقيفية لاسيما فيما يوهم مالاينبغى (المنة السابعة) قوله تعالى (فلبثت سنين فى أهل مدين ثم جئت على قدر ياموسى) واعلم أن التقدير (وفتناك فتونا) فخرجت خائفاً الى أهل مدين فلبثت سنين فيهم . أما مدة اللبث فقال أبومسلم إنها مشروحة فى قوله تعالى (ولما توجه تلقاء مدين ـ الى قوله ـ فلما قضى موسى الأجل) وهى إما عشرة وإما ثمان لقوله تعالى (على أن تأجرنى ثمانى حجج فإن أتممت عشراً فمن عندك) وقال وهب لبث موسى عليه السلام عند شعيب عليه السلام ثمانياً وعشرين سنة منها عشر سنين

مهر امرأته ، والآية تدل على أنه عليه السلام لبث عنده عشر سنين وليس فيها ماينفى الزيادة على العشر . واعلم أن قوله (فلبثت سنين فى أهل مدين) بعد قوله (وفتناك فتونا) كالدلالة على أن لبثه فى مدين من الفتون وكذلك كان ، فانه عليه السلام تحمل بسبب الفقر والغربة محناً كثيرة ، واحتاج إلى أن آجر نفسه ، أما قوله تعالى (ثم جئت على قدر ياموسى) فلا بد من حذف فى الكلام لأنه على قدر أمر من الأمور . وذكروا فى ذلك المحذوف وجوها (أحدها) أنه سبق فى قضائى وقدرى أن أجعلك رسولا لى فى وقت معين عينته لذلك فما جئت إلا على ذلك القدر لا قبله ولا بعده ، ومنه قوله (إنا كل شىء خلقناه بقدر) . (وثانيها) على مقدار من الزمان يوحى فيه الى الأنبياء ، وهو رأس أربعين سنة (وثالثها) أن القدر هو الموعد فان ثبت أنه تقدم هذا الموعد صح حمله عليه ، ولا يمتنع ذلك لاحتمال أن شعيباً عليه السلام أو غيره من الأنبياء كانوا قد عينوا ذلك الموعد . فان قيل كيف ذكر الله تعالى مجىء موسى عليه السلام فى ذلك الوقت من جملة مننه عليه ، قلنا لأنه لولا توفيقه له لما تهيأ شىء من ذلك (المنة الثامنة) قوله تعالى (واصطنعتك لنفسى) والاصطناع اتخاذ الصنعة ، وهى افتعال من الصنع يقال اصطنع فلان فلانا أى اتخذه صنيعة ، فان قيل إنه تعالى غنى عن الكل فما معنى قوله لنفسى (والجواب) عنه من وجوه (الأول) أن هذا تمثيل لأنه تعالى لما أعطاه من منزلة التقريب والتكريم والتكليم مثل حاله بحال من يراه بعض الملوك لجوامع خصال فيه أهلا لأن يكون أقرب الناس منزلة إليه وأشدهم قرباً منه (وثانيها) قالت المعتزلة إنه سبحانه وتعالى إذا كلف عباده وجب عليه أن يلطف بهم ومن جملة الألطاف مالا يعلم إلا سمعاً فلو لم يصطنعه بالرسالة لبقى فى عهدة الواجب فصار موسى عليه السلام كالنائب عن ربه فى أداء ماوجب على الله تعالى ، فصح أن يقول واصطنعتك لنفسى ، قال القفال واصطنعتك أصله من قولهم اصطنع فلان فلاناً إذا أحسن إليه حتى يضاف إليه فيقال هذا صنيع فلان وجريح فلان وقوله لنفسى أى لأصرفك فى أوامرى لئلا تشتغل بغير ما أمرتك به وهو إقامة حجتى وتبليغ رسالتى وأن تكون فى حركاتك وسكناتك لى لا لنفسك ولا لغيرك ، واعلم انه سبحانه وتعالى لما عدد عليه المنن الثمانية فى مقابلة تلك الالتماسات الثمانية رتب على ذكر ذلك أمراً ونهياً . أما الأمر فهو أنه سبحانه وتعالى أعاد الأمر بالأول فقال (اذهب أنت وأخوك بآياتى) واعلم أنه سبحانه وتعالى لما قال (واصطنعتك لنفسى) عقبه بذكر ماله اصطنعه وهو الإبلاغ والأداء ثم ههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الباء ههنا بمعنى مع وذلك لأنهما لو ذهبا إليه بدون آية معهما لم يلزمه الإيمان وذلك من أقوى الدلائل على فساد التقليد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى الآيات المذكورة ههنا على ثلاثة أقوال (أحدها) أنها اليد والعصا لأنهما اللذان جرى ذكرهما فى هذا الموضع وفى سائر المواضع التى اقتص الله تعالى فيها

حديث موسى عليه السلام فانه تعالى لم يذكر فى شىء منها أنه عليه السلام قد أوتى قبل مجيئه إلى فرعون ولا بعد مجيئه حتى لقى فرعون فالتمس منه آية غير هاتين الآيتين قال تعالى عنه (قال فأت بآية إن كنت من الصادقين . فألقى عصاه فاذا هى ثعبان مبين . ونزع يده فاذا هى بيضاء للناظرين) وقال (فذانك برهانان من ربك إلى فرعون وملئه) فاذا قيل لهؤلاء كيف يطلق لفظ الجمع على الاثنين أجابوا بوجوه (الأول) أن العصا ماكانت آية واحدة بل كانت آيات فإن انقلاب العصا حيواناً آية ثم إنها فى أول الأمر كانت صغيرة لقوله تعالى (تهتز كأنها جان) ثم كانت تعظم وهذه آية أخرى . ثم كانت تصير ثعباناً وهذه آيةأخرى . ثم إن موسى عليه السلام كان يدخل يده فى فيها فما كانت تضر موسى عليه السلام فهذه آية أخرى ثم كانت تنقلب خشبة فهذه آية أخرى ، وكذلك اليد فان بياضها آية وشعاعها آية أخرى ثم زوالها بعد حصولها آية أخرى فصح أنهما كانتا آيات كثيرة لا آيتان (الثانى) هبأن العصا أمر واحد لكن فيها آيات كثيرة لأن انقلابها حية يدل على وجود إله قادر على الكل عالم بالكل حكيم ويدل على نبوة موسى عليه السلام ويدل على جواز الحشر حيث انقلب الجماد حيواناً فهذه آيات كثيرة ولذلك قال (إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا إلى قوله(فيه آيات بينات مقام إبراهيم) فاذا وصف الشىء الواحد بأن فيه آيات فالشيئان أولى بذلك (الثالث) من الناس من قال أقل الجمع إثنان على ماعرفت فى أصول الفقه (القول الثانى) أن قوله (اذهبا بآياتى) معناهأنى أمدكما بآياتى وأظهر على أيديكما من الآيات ما تزاح به العلل من فرعون وقومه فاذهبا فان آياتى معكما كما يقال اذهب فان جندى معك أى أنى أمدك بهم متى احتجت (القول الثالث) أن الله تعالى آتاه العصا واليد وحل عقدة لسانه وذلك أيضاً معجز فكانت الآيات ثلاثة هذا هو شرح الأمر أما النهى فهو قوله تعالى (ولا تنيا فى ذكرى) الونى الفتور والتقصير وقرىء ولا تنيا بكسر حرف المضارعة للاتباع ثم قيل فيه أقوال (أحدها) المعنى لا تنيا بل اتخذا ذكرى آلة لتحصيل المقاصد واعتقدا أن أمراً من الأمور لا يتمشى لأحد إلا بذكرى والحكمة فيه أن من ذكر جلال الله استحقر غيره فلا يخاف أحداً ولأن من ذكر جلال الله تقوى روحه بذلك الذكر فلا يضعف فى المقصود . ولأن ذاكر الله تعالى لابد وأن يكون ذاكراً لإحسانه وذاكر إحسانه لا يفتر فى أداء أوامره (وثانيها) المراد بالذكر تبليغ الرسالة فان الذكر يقع على كل العبادات وتبليغ الرسالة من أعظمها فكان جديراً بأن يطلق عليه اسم الذكر (وثالثها) قوله (ولا تنيا فى ذكرى) عند فرعون وكيفية الذكر هو أن يذكرا لفرعون وقومه أن الله تعالى لا يرضى منهم بالكفر ويذكرا لهم أمر الثواب والعقاب والترغيب والترهيب (ورابعها) أن يذكرا لفرعون آلاء الله ونعماءه وأنواع إحسانه إليه ثم قال بعد ذلك (إذهبا إلى فرعون إنه طغى) وفيه سؤالان (الأول) ما الفائدة فى ذلك بعد قوله (اذهب أنت وأخوك بآياتى) قال القفال فيه وجهان (أحدهما) أن قوله (اذهب أنت وأخوك بآياتى) يحتمل أن يكون كل واحد منهما

مأموراً بالذهاب على الانفراد فقيل مرة أخرى اذهبا ليعرفا أن المراد منه أن يشتغلا بذلك جميعاً لا أن ينفرد به هرون دون موسى (والثانى) أن قوله (اذهب أنت وأخوك بآياتى) أمر بالذهاب إلى كل الناس من بنى إسرائيل وقوم فرعون ، ثم إن قوله (إذهبا إلى فرعون) أمر بالذهاب إلى فرعون وحده .

﴿ السؤال الثانى ﴾ قوله (إذهبا إلى فرعون) خطاب مع موسى وهرون عليهما السلام وهذا مشكل لأن هرون عليه السلام لم يكن حاضراً هناك وكذلك فى قوله تعالى (قالا ربنا إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى) أجاب القفال عنه من وجوه (أحدها) أن الكلام كان مع موسى عليه السلام وحده إلا أنه كان متبوع هرون فجعل الخطاب معه خطاباً مع هرون وكلام هرون على سبيل التقدير فالخطاب فى تلك الحالة وإن كان مع موسى عليه السلام وحده إلا أنه تعالى أضافه إليهما كما فى قوله (وإذ قتلتم نفساً) وقوله (لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل) وحكى أن القائل هو عبد الله بن أبى وحده (وثانيها) يحتمل أن الله تعالى لما قال (قد أوتيت سؤلك ياموسى) سكت حتى لقى أخاه ، ثم إن الله تعالى خاطبهما بقوله (اذهبا إلى فرعون) (وثالثها) أنه حكى أنه فى مصحف ابن مسعود وحفصة (قال ربنا إننا نخاف) أى قال موسى أنا وأخى نخاف فرعون أما قوله تعالى (فقولا له قولا ليناً) ففيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم أمر الله تعالى موسى عليه السلام باللين مع الكافر الجاحد (الجواب) لوجهين (الأول) أنه عليه السلام كان قد رباه فرعون فأمره أن يخاطبه بالرفق رعاية لتلك الحقوق وهذا تنبيه على نهاية تعظيم حق الأبوين (الثانى) أن من عادة الجبابرة إذا غلظ لهم فى الوعظ أن يزدادوا عتواً وتكبراً ، والمقصود من البعثة حصول النفع لا حصول زيادة الضرر فلهذا أمر الله تعالى بالرفق .

﴿ السؤال الثانى ﴾ كيف كان ذلك الكلام اللين (الجواب) ذكروا فيه وجوها (أحدها) ما حكى الله تعالى بعضه فقال (هل لك إلى أن تزكى ، وأهديك إلى ربك فتخشى) وذكر أيضاً فى هذه السورة بعض ذلك فقال (فأتياه فقولا إنا رسولا ربك) إلى قوله (والسلام على من اتبع الهدى) . (وثانيها) أن تعداه شباباً لا يهرم بعده وملكا لا ينزع منه إلا بالموت وأن يبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح إلى حين موته (وثالثها) كنياه وهو من ذوى الكنى الثلاث أبو العباس وأبو الوليد وأبو مرة (ورابعها) حكى عن عمرو بن دينار قال بلغنى أن فرعون عمر أربعمائة سنة وتسع سنين فقال له موسى عليه السلام إن أطعتنى عمرت مثل ماعمرت فإذا مت فلك الجنة واعترضوا على هذه الوجوه الثلاثة الأخيرة (أما الأول) فقيل لو حصلت له هذه الأمور الثلاثة فى هذه المدة الطويلة لصار ذلك كالإلجاء إلى معرفة الله تعالى وذلك لا يصح مع التكليف (وأما الثانى) فلأن خطابه بالكنية أمر سهل فلا يجوز أن يجعل ذلك هو المقصود من قوله (فقولا له قولا ليناً)

قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى «٤٥» قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى «٤٦» فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى «٤٧» إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى «٤٨»

بل يجوز أن يكون ذلك من جملة المراد (وأما الثالث) فالاعتراض عليه كما فى الأول أما قوله تعالى (لعله يتذكر أو يخشى) فاعلم أنه ليس المراد أنه تعالى كان شاكا فى ذلك لأن ذلك محال عليه تعالى وإنما المراد: فقولا له قولا ليناً ، على أن تكونا راجيين لأن يتذكر هو أو يخشى . واعلم أن أحوال القلب ثلاثة (أحدها) الإصرار على الحق (وثانيها) الإصرار على الباطل (وثالثها) التوقف فى الأمرين ، وأن فرعون كان مصراً على الباطل وهذا القسم أردأ الأقسام فقال تعالى (فقولا له قولا ليناً لعله يتذكر أو يخشى) فيرجع من إنكاره إلى الإقرار بالحق وإن لم ينتقل من الإنكار إلى الإقرار لكنه يحصل فى قلبه الخوف فيترك الإنكار وإن كان لا ينتقل إلى الإقرار فان هذا خير من الإصرار على الإنكار واعلم أن هذا التكليف لا يعلم سره إلا الله تعالى لأنه تعالى لما علم أنه لا يؤمن قط كان إيمانه ضداً لذلك العلم الذى يمتنع زواله فيكون سبحانه عالما بامتناع ذلك الإيمان وإذا كان عالماً بذلك فكيف أمر موسى عليه السلام بذلك الرفق وكيف بالغ فى ذلك الأمر بتلطيف دعوته إلى الله تعالى مع علمه استحالة حصول ذلك منه ؟ ثم هب أن المعتزلة ينازعون فى هذا الامتناع من غير أن يذكروا شبهة قادحة فى هذا السؤال ولكنهم سلموا أنه كان عالماً بأنه لا يحصل ذلك الإيمان وسلموا أن فرعون لا يستفيد ببعثة موسى عليه السلام إلا استحقاق العقاب والرحيم الكريم كيف يليق به أن يدفع سكيناً إلى من علم قطعاً أنه يمزق بها بطن نفسه ثم يقول إنى ما أردت بدفع السكين إليه إلا الإحسان إليه ؟ ياأخى العقول قاصرة عن معرفة هذه الأسرار ولا سبيل فيها إلا التسليم وترك الاعتراض والسكوت بالقلب واللسان . ويروى عن كعب أنه قال والذى يحلف به كعب إنه لمكتوب فى التوراة : فقولا له قولا ليناً وسأقسى قلبه فلا يؤمن .

قوله تعالى ﴿ قالا ربنا إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى ، قال لا تخافا إننى معكما أسمع وأرى ، فأتياه فقولا إنا رسولا ربك ، فأرسل معنا بنى إسرائيل ولا تعذبهم ، قد جئناك بآية من ربك ، والسلام على من اتبع الهدى . إنا قد أوحى إلينا أن العذاب علي من كذب وتولى ﴾

إعلم أن قوله (قالا ربنا إننا نخاف) فيه أسئلة :

﴿السؤال الأول﴾ قوله (قالا ربنا) يدل على أن المتكلم بذلك موسى وهرون عليهما السلام وهرون لم يكن حاضراً هذا المقال فكيف ذلك وجوابه قد تقدم .

﴿السؤال الثانى﴾ أن موسى عليه السلام قال (رب اشرح لى صدرى) فأجابه الله تعالى بقوله (قد أوتيت سؤلك يا موسى) وهذا يدل على أنه قد انشرح صدره وتيسر أمره فكيف قال بعده (إننا نخاف)فان حصول الخوف يمنع من حصول شرح الصدر (والجواب) أن شرح الصدر عبارة عن تقويته على ضبط تلك الأوامر والنواهى وحفظ تلك الشرائع على وجه لايتطرق إليه السهو والتحريف وذلك شىء آخر غير زوال الخوف .

﴿السؤال الثالث﴾ أما علم موسى وهرون وقد حملهما الله تعالى الرسالة أنه تعالى يؤمنهما من القتل الذى هو مقطعة عن الأداء (الجواب) قد أمنا ذلك وإن جوزا أن ينالهما السوء من قبل تمام الأداء أو بعده وأيضاً فانهما استظهرا بأن سألا ربهما مايزيد فى ثبات قلبهما على دعائه وذلك بأن ينضاف الدليل النقلى إلى العقلى زيادة فى الطمأنينة كما قال (ولكن ليطمئن قلبى) .

﴿السؤال الرابع﴾ لما تكرر الأمر من الله تعالى بالذهاب فعدم الذهاب والتعلل بالخوف هل يدل على المعصية (الجواب) لو اقتضى الأمر الفور لكان ذلك من أقوى الدلائل على المعصية لاسيما وقد أكثر الله تعالى من أنواع التشريف وتقوية القلب وإزالة الغم ولكن ليس الأمر على الفور فزال السؤال وهذا من أقوى الدلائل على أن الأمر لايقتضى الفور إذا ضممت إليه مايدل على أن المعصية غير جائزة على الرسل أما قوله تعالى (أن يفرط علينا أو أن يطغى) فاعلم أن فى (أن يفرط) وجوهاً (أحدها) فرط سبق وتقدم ومنه الفارط الذى يتقدم الواردة وفرس فرط يسبق الخيل والمعنى نخاف أن يعجل علينا بالعقوبة (وثانيها) أنه مأخوذ من أفرط غيره إذا حمله على العجلة فكان موسى وهرون عليهما السلام خافا من أن يحمله حامل على المعاجلة بالعقوبة وذلك الحامل هو إما الشيطان أو إدعاؤه للربوبية أو حبه للرياسة أو قومه وهم القبط المتمردون الذين حكى الله تعالى عنهم (قال الملأ من قومه) (وثالثها) يفرط من الإفراط فى الأذية أما قوله (أو أن يطغى) فالمعنى يطغى بالتخطى إلى أن يقول فيك مالا ينبغى لجراءته عليك واعلم أن من أمر بشىء فحاول دفعه بأعذار يذكرها فلا بد وأن يختم كلامه بما هو الأقوى وهذا كما أن الهدهد ختم عذره بقوله (وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله)فكذا ههنا بدأ موسى بقوله (أن يفرط علينا) وختم بقوله(أو أن يطغى)لما أن طغيانه فى حق الله تعالى أعظم من إفراطه فى حق موسى وهرون عليهما السلام أما قوله(قال لاتخافا إننى معكما أسمع وأرى)فالمراد لاتخافا مما عرض فى قلبكما من الإفراط والطغيان لأن ذلك هو المفهوم من الكلام يبين ذلك أنه تعالى لم يؤمنهما من الرد ولا من التكذيب بالآيات ومعارضة السحرة أما قوله(إننى معكما) فهو عبارة عن الحراسة والحفظ وعلى هذا الوجه يقال الله معك على وجه الدعاء وأكد ذلك بقوله(أسمع وأرى) فان من يكون مع الغير وناصراً له وحافظاً

يجوز أن لا يعلم كل ماينالهوإنما يحرسه فيما يعلم فبين سبحانه وتعالى أنه معهما بالحفظ والعلم فى جميع ماينالهما وذلك هو النهاية فى إزالة الخوف قال القفال قوله (أسمع وأرى) يحتمل أن يكون مقابلا لقوله (أن يفرط علينا أو أن يطغى) والمعنى (يفرط علينا) بأن لايسمع منا (أو أن يطغى) بأن يقتلنا فقال الله تعالى (إننى معكما) أسمع كلامه معكما فأسخره للاستماع منكما وأرى أفعاله فلا أتركه حتى يفعل بكما ما تكرهانه . واعلم أن هذه الآية تدل على أن كونه تعالى سميعاً وبصيراً صفتان زائدتان على العلم لأن قوله (إننى معكما) دل على العلم فقوله (أسمع وأرى) لو دل على العلم لكان ذلك تكريراً وهو خلاف الأصل ثم إنه سبحانه أعاد ذلك التكليف فقال (فأتياه) لأنه سبحانه وتعالى قال فى المرة الأولى (لنريك من آياتنا الكبرى إذهب إلى فرعون) وفى الثانية (إذهب أنت وأخوك) وفى الثالثة (قال إذهبا إلى فرعون) وفى الرابعة قال ههنا فأتياه فان قيل إنه تعالى أمرهما فى المرة الثانية بأن يقولا له (قولا لينا) وفى هذه المرة الرابعة أمرهما (أن يقولا إنا رسولا ربك فأرسل معنا بنى اسرائيل) وفيه تغليظ من وجوه : (أحدها) أن قوله (إنا رسولا ربك) فيه إبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ انقياده اليهما والتزامه لطاعتهما وذلك يعظم على الملك المتبوع .

﴿ البحث الثانى ﴾ قوله (فأرسل معنا بنى اسرائيل) فيه إدخال النقص على ملكه لأنه كان محتاجاً اليهم فيما يريده من الأعمال من بناء أو غيره .

﴿ البحث الثالث ﴾ قوله (ولا تعذبهم) .

﴿ البحث الرابع ﴾ قوله (قد جئناك بآية من ربك) فما الفائدة فى التليين أولا والتغليظ ثانياً ؟ قلنا لأن الإنسان إذا ظهر لجاجه فلا بد له من التغليظ فان قيل أليس كان من الواجب أن يقولا إنا رسولا ربك قد جئناك بآية فأرسل معنا بنى اسرائيل ولا تعذبهم ، لأن ذكر المعجز مقروناً بادعاء الرسالة أولى من تأخيره عنه ؟ قلنا بل هذا أولى من تأخيره عنه لأنهم ذكروا مجموع الدعاوى ثم استدلوا على ذلك المجموع بالمعجزة . أما قوله (قد جئناك بآية من ربك) ففيه سؤال وهو أنه تعالى أعطاه آيتين وهما العصا واليد ثم قال (إذهب أنت وأخوك بآياتى) وذلك يدل على ثلاث آيات وقال ههنا (جئناك بآية) وهذا يدل على أنها كانت واحدة فكيف الجمع ؟ أجاب القفال بأن معنى الآية الإشارة إلى جنس الآيات كأنه قال (قد جئناك ببيان من عند الله) ثم يجوز أن يكون ذلك حجة واحدة أو حججاً كثيرة . وأما قوله (والسلام على من اتبع الهدى) فقال بعضهم هو من قول الله تعالى لهما كأنه قال : فقولا إنا رسولا ربك ، وقولا له : والسلام على من اتبع الهدى . وقال آخرون بل كلام الله تعالى قد تم عند قوله (قد جئناك بآية من ربك) فقوله بعد ذلك (والسلام على من اتبع الهدى) وعد من قبلهما لمن آمن وصدق بالسلامة له من عقوبات الدنيا والآخرة ، والسلام بمعنى السلامة كما يقال رضاع ورضاعة واللام وعلى ههنا بمعنى واحد كما قال

قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَى «٤٩» قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى «٥٠» قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى «٥١» قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى «٥٢» الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّى «٥٣» كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى «٥٤» مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى «٥٥»

(لهم اللعنة ولهم سوء الدار) على معنى عليهم وقال تعالى (من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها) وفى موضع آخر (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) . أما قوله (إنا قد أوحى إلينا أن العذاب على من كذب وتولى) فاعلم أن هذه الآية من أقوى الدلائل على أن عقاب المؤمن لا يدوم وذلك لأن الألف واللام فى قوله (العذاب) تفيد الاستغراق أو تفيد الماهية وعلى التقديرين يقتضى انحصار هذا الجنس فيمن كذب وتولى فوجب فى غير المكذب المتولى أن لا يحصل هذا الجنس أصلا . وظاهر هذه الآية يقتضى القطع بأنه لا يعاقب أحداً من المؤمنين بترك العمل به فى بعض الأوقات فوجب أن يبقى على أصله فى نفى الدوام لأن العقاب المتناهى إذا حصل بعده السلامة مدة غير متناهية صار ذلك العقاب كأنه لاعقاب فلذلك يحسن مع حصول ذلك القدر أن يقال إنه لاعقاب ، وأيضا فقوله (والسلام على من اتبع الهدى) ، وقد فسرنا السلام بالسلامة فظاهره يقتضى حصول السلامة لكل من اتبع الهدى ، والعارف بالله قد اتبع الهدى فوجب أن يكون صاحب السلامة .

قوله تعالى ﴿ قال فمن ربكما ياموسى . قال ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى . قال فما بال القرون الأولى ، قال علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى . الذى جعل لكم الأرض مهداً ، وسلك لكم فيها سبلا وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى . كلوا وارعوا أنعامكم إن فى ذلك لآيات لأولى النهى ، منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى ﴾ .

إعلم أنهما عليهما السلام لما قالا : إنا رسولا ربك قال لهما : فمن ربكما ياموسى ، فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن فرعون كان شديد القوة عظيم الغلبة كثير العسكر ثم إن موسى عليه

السلام لما دعاه إلى الله تعالى لم يشتغل معه بالبطش والايذاء بل خرج معه فى المناظرة لما أنه لو شرع أولا فى الإيذاء لنسب إلى الجهل والسفاهة فاستنكف من ذلك وشرع أولا فى المناظرة وذلك يدل على أن السفاهة من غير الحجة شيء ما كان يرتضيه فرعون مع كمال جهله وكفره فكيف يليق ذلك بمن يدعى الاسلام والعلم ثم إن فرعون لما سأل موسى عليه السلام عن ذلك قبل موسى ذلك السؤال واشتغل باقامة الدلالة على وجود الصانع وذلك يدل على فساد التقليد ويدل أيضا على فساد قول التعليمية الذين يقولون نستفيد معرفة الإله من قول الرسول لأن موسى عليه السلام اعترف ههنا بأن معرفة الله تعالى يجب أن تكون متقدمة على معرفة الرسول وتدل على فساد قول الحشوية الذين يقولون نستفيد معرفة الله والدين من الكتاب والسنة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تدل الآية على أنه يجوز حكاية كلام المبطل لأنه تعالى حكى كلام فرعون فى إنكاره الإله وحكى شبهات منكرى النبوة وشبهات منكرى الحشر ، إلا أنه يجب أنك متى أوردت السؤال فاقرنه بالجواب لئلا يبقى الشك كما فعل الله تعالى فى هذه المواضع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلت الآية على أن المحق يجب عليه استماع كلام المبطل والجواب عنه من غير إيذاء ولا إيحاش كما فعل موسى عليه السلام بفرعون ههنا وكما أمر الله تعالى رسوله فى قوله (أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) وقال (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلف الناس فى أن فرعون هل كان عارفا بالله تعالى فقيل إنه كان عارفاً إلا أنه كان يظهر الإنكار تكبراً وتجبراً وزوراً وبهتاناً ، واحتجوا عليه بستة أوجه (أحدها) قوله (لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض) فمتى نصبت التاء فى علمت كان ذلك خطاباً من موسى عليه السلام مع فرعون فدل ذلك على أن فرعون كان عالماً بذلك وكذا قوله تعالى (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) (وثانيها) أنه كان عاقلا وإلا لم يجز تكليفه وكل من كان عاقلا قد علم بالضرورة أنه وجد بعد العدم وكل من كان كذلك افتقر إلى مدبر وهذان العلمان الضروريان يستلزمان العلم بوجود المدبر (وثالثها) قول موسى عليه السلام ههنا (ربنا الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) وكلمة الذى تقتضى وصف المعرفة بجملة معلومة فلابد وأن تكون هذه الجملة قد كانت معلومة له (ورابعها) قوله فى سورة القصص فى صفة فرعون وقومه وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون فذلك يدل على أنهم كانوا عالمين بالمبدأ إلا أنهم كانوا منكرين للمعاد (وخامسها) أن ملك فرعون لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام ولما هرب موسى عليه السلام إلى مدين قال له شعيب (لاتخف نجوت من القوم الظالمين) فمع هذا كيف يعتقد أنه إله العالم ؟ (وسادسها) أنه لما قال (ومارب العالمين) قال موسى عليه السلام (رب السموات والأرض وما بينهما) قال (إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون) يعنى أنا أطلب منه الماهية وهو يشرح الوصف

فهو لم ينازع موسى فى الوجود بل طلب منه الماهية فدل هذا على اعترافه بأصل الوجود . ومن الناس من قال إنه كان جاهلا بربه واتفقوا على أن العاقل لايجوز أن يعتقد فى نفسه أنه خالق هذه السموات والأرضين والشمس والقمر وأنه خالق نفسه لأنه يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة أنها كانت موجودة قبله فيحصل العلم الضرورى بأنه ليس موجداً لها ولا خالقاً لها ، واختلفوا فى كيفية جهله بالله تعالى فيحتمل أنه كان دهرياً نافياً للمؤثر أصلا ، ويحتمل أنه كان فلسفياً قائلا بالعلة الموجبة ، ويحتمل أنه كان من عبدة الكواكب ، ويحتمل أنه كان من الحلولية المجسمة . وأما ادعاؤه الربوبية لنفسه فبمعنى أنه يجب عليهم طاعته والإنقياد له وعدم الاشتغال بطاعة غيره .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أنه سبحانه حكى عنه فى هذه السورة أنه قال (فمن ربكما يا موسى) وقال فى سورة الشعراء (وما رب العالمين) فالسؤال ههنا بمن وهو عن الكيفية وفى سورة الشعراء بما وهو عن الماهية وهما سؤالان مختلفان والواقعة واحدة والأقرب أن يقال سؤال من كان مقدماً على سؤال ما لأنه كان يقول إنى أنا الله والرب فقال فمن ربكما فلما أقام موسى الدلالة على الوجود وعرف أنه لايمكنه أن يقاومه فى هذا المقام لظهوره وجلائه عدل إلى المقام الثانى وهو طلب الماهية وهذا أيضاً مما ينبه على أنه كان عالماً بالله لأنه ترك المنازعة فى هذا المقام لعلمه بغاية ظهوره وشرع فى المقام الصعب لأن العلم بماهية الله تعالى غير حاصل للبشر .

﴿ المسألة السادسة ﴾ إنما قال (فمن ربكما) ولم يقل فمن إلهكما لأنه أثبت نفسه رباً فى قوله (ألم نربك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين) فذكر ذلك على سبيل التعجب كأنه قال له أنا ربك فلم تدعى رباً آخر وهذا الكلام شبيه بكلام نمروذ لأن إبراهيم عليه السلام لما قال (ربى الذى يحيى ويميت) قال نمروذ له (أنا أحيى وأميت) ولم يكن الإحياء والإماتة التى ذكرهما إبراهيم عليه السلام هما الذى عارضه بهما نمروذ إلا فى اللفظ فكذا ههنا لما أدعى موسى ربوبية الله تعالى ذكر فرعون هذا الكلام ومراده أنى أنا الرب لأنى ربيتك ومعلوم أن الربوبية التى ادعاها موسى لله سبحانه وتعالى غير هذه الربوبية فى المعنى وأنه لا مشاركة بينهما إلا فى اللفظ .

﴿ المسألة السابعة ﴾ اعلم أن موسى عليه السلام استدل على إثبات الصانع بأحوال المخلوقات وهو قوله (ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى) وهذه الدلالة هى التى ذكرها الله تعالى لمحمد ﷺ فى قوله (سبح اسم ربك الأعلى الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى) وقال إبراهيم عليه السلام (فانهم عدو لى إلا رب العالمين الذى خلقنى فهو يهدين) وإن موسى عليه السلام فى أكثر الأمور يعول على دلائل إبراهيم عليه السلام وسيأتى تقرير ذلك فى سورة الشعراء إن شاء الله تعالى واعلم أنه يشبه أن يكون الخلق عبارة عن تركيب القوالب والأبدان والهداية عبارة عن إبداع القوى المدركة والمحركة فى تلك الأجسام وعلى هذا التقدير يكون الخلق مقدماً على الهداية ولذلك قال (فاذا سويته ونفخت فيه من روحى) فالتسوية راجعة إلى القالب ونفخ الروح إشارة

إلى إبداع القوى وقال (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين) إلى أن قال (ثم أنشأناه خلقاً آخر) فظهر أن الخلق مقدم على الهداية ، والشروع فى بيان عجائب حكمة الله تعالى فى الخلق والهداية شروع فى بحر لا ساحل له . ولنذكر منه أمثلة قريبة إلى الأفهام (أحدها) أن الطبيعى يقول الثقيل هابط والخفيف صاعد وأشد الأشياء ثقلا الأرض ثم الماء وأشدها خفة النار ثم الهواء فلذلك وجب أن تكون النار أعلى العنصريات والأرض أسفلها ، ثم إنه سبحانه قلب هذا الترتيب فى خلقة الإنسان فجعل أعلى الأشياء منه العظم والشعر وهما أيبس مافى البدن وهما بمنزلة الأرض ثم جعل تحته الدماغ الذى هو بمنزلة الماء وجعل تحته النفس الذى هو بمنزلة الهواء وجعل تحته الحرارة الغريزية التى فى القلب التى هى بمنزلة النار فجعل مكان الأرض من البدن الأعلى وجعل مكان النار من البدن الأسفل ليعرف أن ذلك بتدبير القادر الحكيم الرحيم لا باقتضاء العلة والطبيعة (وثانيها) انك إذا نظرت إلى عجائب النحل فى تركيب البيوت المسدسة وعجائب أحوال البق والبعوض فى اهتدائها إلى مصالح أنفسها لعرفت أن ذلك لايمكن إلا بالهام مدبر عالم بجميع المعلومات (وثالثها) أنه تعالى هو الذى أنعم على الخلائق بما به قوامهم من المطعوم والمشروب والملبوس والمنكوح ثم هداهم إلى كيفية الانتفاع بها ويستخرجون الحديد من الجبال واللآلى من البحار ويركبون الأدوية والدرياقات النافعة ويجمعون بين الأشياء المختلفة فيستخرجون لذات الأطعمة فثبت أنه سبحانه هو الذى خلق كل الأشياء ثم أعطاهم العقول التى بها يتوصلون إلى كيفية الانتفاع بها . وهذا غير مختص بالإنسان بل عام فى جميع الحيوانات فأعطى الإنسان إنسانة والحمار حمارة والبعير ناقة ثم هداه لها ليدوم التناسل وهدى الأولاد لثدى الأمهات ، بل هذا غير مختص بالحيوانات بل هو حاصل فى أعضائها فانه خلق اليد على تركيب خاص وأودع فيها قوة الأخذ وخلق الرجل على تركيب خاص وأودع فيها قوة المشى وكذا العين والأذن ، وجميع الأعضاء ثم ربط البعض بالبعض على وجوه يحصل من ارتباطها مجموع واحد ، وهو الإنسان . وإنما دلت هذه الأشياء على وجود الصانع سبحانه لأن اتصاف كل جسم من هذه الأجسام بتلك الصفة أعنى التركيب والقوة والهداية ، إما أن يكون واجباً أو جائزاً والأول باطل لأنا نشاهد تلك الأجسام بعد الموت منفكة عن تلك التراكيب والقوى فدل على أن ذلك جائز ، والجائز لابد له من مرجح وليس ذلك المرجح هو الإنسان ولا أبواه لأن فعل ذلك يستدعى قدرة عليه وعلماً بما فيه من المصالح والمفاسد ، والأمران نائيان عن الإنسان لأنه بعد كمال عقله يعجز عن تغيير شعرة واحدة ، وبعد البحث الشديد عن كتب التشريح لايعرف من منافع الأعضاء ومصالحها إلا القدر القليل فلا بد أن يكون المتولى لتدبيرها وترتيبها موجودا آخر وذلك الموجود لا يجوز أن يكون جسما لأن الأجسام متساوية فى الجسمية فاختصاص ذلك الجسم بتلك المؤثرية لابد وأن يكون جائزاً وإن كان جائزاً افتقر إلى سبب آخر والدور والتسلسل محالان .فلا بد من الانتهاء فى سلسلة الحاجة

إلى موجود مؤثر ومدبر ليس بجسم ولا جسمانى ، ثم تأثير ذلك المؤثر إما أن يكون بالذات أو بالاختيار ، والأول محال لأن الموجب لا يميز مثلا عن مثل وهذه الأجسام متساوية فى الجسمية فلم اختص بعضها بالصورة الفلكية وبعضها بالصورة العنصرية وبعضها بالنباتية وبعضها بالحيوانية ؟ فثبت أن المؤثر والمدبر قادر والقادر لا يمكنه مثل هذه الأفعال العجيبة إلا إذا كان عالما ، ثم إن هذا المدبر الذى ليس بجسم ولا جسمانى لابد وأن يكون واجب الوجود فى ذاته وفى صفاته وإلا لافتقر إلى مدبر آخر ويلزم التسلسل وهو محال ، وإذا كان واجب الوجود فى قادريته وعالميته والواجب لذاته لا يتخصص ببعض الممكنات دون البعض وجب [أن] يكون عالما بكل ماصح أن يكون معلوما وقادراً على كل ماصح أن يكون مقدوراً فظهر بهذه الدلالة التى تمسك بها موسى عليه السلام ونبه على تقريرها استناد العالم إلى مدبر ليس بجسم ولا جسمانى وهو واجب الوجود فى ذاته وفى صفاته عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات وذلك هو الله سبحانه وتعالى .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ أن فرعون خاطب الاثنين بقوله (فمن ربكما) ثم وجه النداء إلى أحدهما وهو موسى عليه السلام لأنه الأصل فى النبوة وهرون وزيره وتابعه . وإما لأن فرعون كان لخبثه يعلم الرتة التى فى لسان موسى عليه السلام فأراد استنطاقه دون أخيه لما عرف من فصاحته والرتة التى فى لسان موسى عليه السلام ويدل عليه قوله (أم أنا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين) .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ فى قوله (الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى) وجهان (أحدهما) التقديم والتأخير أى أعطى خلقه كل شىء يحتاجون اليه ويرتفقون به (وثانيهما) أن يكون المراد من الخلق الشكل والصورة المطابقة للمنفعة فكأنه سبحانه قال أعطى كل شىء الشكل الذى يطابق منفعته ومصلحته ، وقرىء خلقه صفة للمضاف أو المضاف اليه ، والمعنى أن كل شىء خلقه الله لم يخله من إعطائه وإنعامه ، وأما قوله تعالى (قال فما بال القرون الأولى) فاعلم أن فى ارتباط هذا الكلام بما قبله وجوها (أحدها) أن موسى عليه السلام لما قرر على فرعون أمر المبدأ والمعاد قال فرعون إن كان إثبات المبدأ فى هذا الحد من الظهور (فما بال القرون الأولى) ماأثبتوه وتركوه ؟ فكان موسى عليه السلام لما استدل بالدلالة القاطعة على إثبات الصانع قدح فرعون فى تلك الدلالة بقوله إن كان الأمر فى قوة هذه الدلالة على ماذكرت وجب على أهل القرون الماضية أن لا يكونوا غافلين عنها فعارض الحجة بالتقليد (وثانيها) أن موسى عليه السلام هدد بالعذاب أولا فى قوله (إنا قد أوحى إلينا أن العذاب على من كذب وتولى) فقال فرعون (فما بال القرون الأولى) فانها كذبت ثم إنهم ماعذبوا ؟ (وثالثها) وهو الأظهر أن فرعون لما قال (فمن ربكما ياموسى) فذكر موسى عليه السلام دليلا ظاهراً وبرهاناً باهراً على هذا المطلوب

فقال (ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى) فخاف فرعون أن يزيد فى تقرير تلك الحجة فيظهر للناس صدقه وفساد طريق فرعون فأراد أن يصرفه عن ذلك الكلام وأن يشغله بالحكايات فقال (فما بال القرون الأولى) فلم يلتفت موسى عليه السلام إلى ذلك الحديث بل قال (علمها عند ربى فى كتاب) ولا يتعلق غرضى بأحوالهم فلا أشتغل بها . ثم عاد إلى تتميم كلامه الأول وإيراد الدلائل الباهرة على الوحدانية فقال (الذى خلق لكم الأرض مهدا وسلك لكم فيها سبلا) وهذا الوجه هو المعتمد فى صحة هذا النظم . ثم ههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا فى قوله (علمها عند ربى فى كتاب) فان العلم الذى يكون عند الرب كيف يكون فى الكتاب ؟ وتحقيقه هو أن علم الله تعالى صفته وصفة الشىء قائمة به ، فأما أن تكون صفة الشىء حاصلة فى كتاب فذاك غير معقول فذكروا فيه وجهين (الأول) معناه أنه سبحانه أثبت تلك الأحكام فى كتاب عنده لكون ما كتبه فيه يظهر للملائكة فيكون ذلك زيادة لهم فى الاستدلال على أنه تعالى عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة ، ولقائل أن يقول قوله (فى كتاب) يوهم احتياجه سبحانه وتعالى فى ذلك العلم إلى ذلك الكتاب وهذا وإن كان غير واجب لامحالة ولكنه لاأقل من أنه يوهمه فى أول الأمر لاسيما للكافر فكيف يحسن ذكره مع معاند مثل فرعون فى وقت الدعوة ؟ (الوجه الثانى) أن تفسير ذلك بأن بقاء تلك المعلومات فى علمه سبحانه كبقاء المكتوب فى الكتاب فيكون الغرض من هذا الكلام تأكيد القول بأن أسرارها معلومة لله تعالى بحيث لايزول شىء منها عن علمه ، وهذا التفسير مؤكد بقوله بعد ذلك (لايضل ربى ولا ينسى) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى قوله (لا يضل ربى ولا ينسى) فقال بعضهم معنى اللفظين واحد أى لايذهب عليه شىء ولا يخفى عليه وهذا قول مجاهد والأكثرون على الفرق بينهما ، ثم ذكروا وجوها (أحدها) وهو الأحسن ما قاله القفال لايضل عن الأشياء ومعرفتها وما علم من ذلك لم ينسه فاللفظ الأول إشارة الى كونه عالماً بكل المعلومات واللفظ الثانى وهو قوله ولا ينسى دليل على بقاء ذلك العلم أبد الآباد وهو إشارة إلى نفى التغير (وثانيها) قال مقاتل لايخطىء ذلك الكتاب ربى ولا ينسى ما فيه (وثالثها) قال الحسن لا يخطىء وقت البعث ولا ينساه (ورابعها) قال أبو عمرو أصل الضلال الغيبوبة والمعنى لايغيب عن شىء ولا يغيب عنه شىء (وخامسها) قال ابن جرير لايخطىء فى التدبير فيعتقد فى غير الصواب كونه صواباً وإذا عرفه لاينساه وهذه الوجوه متقاربة والتحقيق هو الأول .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه لما سأله عن الإله وقال (فمن ربكما ياموسى) وكان ذلك مما سبيله الإستدلال أجاب بما هو الصواب بأوجز عبارة وأحسن معنى . ولما سأله عن شأن القرون الأولى وكان ذلك مما سبيله الإخبار ولم يأته فى ذلك خبر وكله إلى عالم الغيوب . واعلم أن موسى عليه السلام

لما ذكر الدلالة الأولى وهى دلالة عامة تتناول جميع المخلوقات من الإنسان وسائر الحيوانات وأنواع النبات والجمادات ذكر بعد ذلك دلائل خاصة وهى ثلاثة (أولها) قوله تعالى (الذى جعل لكم الأرض مهداً) وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ أهل الكوفة ههنا وفى الزخرف (مهداً) والباقون قرؤا مهاداً فيهما قال أبو عبيدة الذى أختاره مهاداً وهو إسم والمهد إسم الفعل ، وقال غيره المهد الإسم والمهاد الجمع كالفرش والفراش أجاب ، أبو عبيدة بأن الفراش إسم والفرش فعل ، وقال المفضل هما مصدران لمهد إذا وطأ له فراشاً يقال مهد مهداً ومهاداً وفرش فرشاً وفراشاً .

﴿ البحث الثانى ﴾ قال صاحب الكشاف (الذى جعل) مرفوع لأنه خبر مبتدأ محذوف أو لأنه صفة لربى أو منصوب على المدح وهذا من مظانه ومجازه . واعلم أنه يجب الجزم بكونه خبراً لمبتدأ محذوف إذ لو حملناه على الوجهين الباقيين لزم كونه من كلام موسى عليه السلام ولو كان كذلك لفسد النظم بسبب قوله (فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى) على ما سيأتى بيانه إن شاء الله تعالى .

﴿ البحث الثالث ﴾ المراد من كون الأرض مهداً أنه تعالى جعلها بحيث يتصرف العباد وغيرهم عليها بالقعود والقيام والنوم والزراعة وجميع وجوه المنافع وقد ذكرناه مستقصى فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى (الذى جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناء) (وثانيها) قوله تعالى (وسلك لكم فيها سبلا) قال صاحب الكشاف سلك من قوله (ماسلككم فى سقر كذلك سلكناه فى قلوب المجرمين) أى جعل لكم فيها سبلا ووسطها بين الجبال والأودية والبرارى (وثالثها) قوله (وأنزل من السماء ماء) والكلام فيه قد مر فى سورة البقرة أما قوله (فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (فأخرجنا) فيه وجوه (أحدها) أن يكون هذا من تمام كلام موسى عليه السلام كأنه يقول ربى الذى جعل لكم كذا وكذا فأخرجنا نحن معاشر عباده بذلك الماء بالحراثة أزواجا من نبات شتى (وثانيها) أن عند قوله (وأنزل من السماء ماء) تم كلام موسى عليه السلام ثم بعد ذلك أخبر الله تعالى عن صفة نفسه متصلا بالكلام الأول بقوله (فأخرجنا به) ثم يدل على هذا الاحتمال قوله (كلوا وارعوا أنعامكم) . (وثالثها) قال صاحب الكشاف انتقل فيه من لفظ الغيبة إلى لفظ المتكلم المطاع للايذان بأنه سبحانه وتعالى مطاع تنقاد الأشياء المختلفة لأمره ومثله قوله تعالى (وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شىء ، ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها ، أمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة) واعلم أن قوله (فأخرجنا) إما أن يكون من كلام موسى عليه السلام أو من كلام الله تعالى والأول باطل لأن قوله بعد ذلك (كلوا وارعوا أنعامكم إن فى

ذلك لآيات لأولى النهى منها خلقناكم وفيها نعيدكم) لا يليق بموسى عليه السلام وأيضاً فقوله (فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى) لا يليق بموسى لأن أكثر مافى قدرة موسى عليه السلام صرف المياه إلى سقى الأراضى وأما إخراج النبات على اختلاف ألوانها وطبائعها فليس من موسى عليه السلام فثبت أن هذا كلام الله تعالى ولا يجوز أن يقال كلام الله ابتداؤه من قوله (فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى) لأن الفاء يتعلق بما قبله فلا يجوز جعل هذا كلام الله تعالى وجعل ماقبله كلام موسى عليه السلام فلم يبق إلا أن يقال إن كلام موسى عليه السلام تم عند قوله (لايضل ربى ولا ينسى) ثم ابتدئ كلام الله تعالى من قوله (الذى جعل لكم الأرض مهداً) ويكون التقدير هو الذى (جعل لكم الأرض مهدا) فيكون الذى خبر مبتدأ محذوف ويكون الانتقال من الغيبة إلى الخطاب إلتفاتاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ظاهر الآية يدل على أنه سبحانه إنما يخرج النبات من الأرض بواسطة إنزال الماء فيكون للماء فيه أثر وهذا بتقدير ثبوته لايقدح فى شىء من أصول الإسلام لأنه سبحانه وتعالى هو الذى أعطاها هذه الخواص والطبائع لكن المتقدمين من المتكلمين ينكرونه ويقولون لاتأثير له فيه البتة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (أزواجاً) أى أصنافاً سميت بذلك لأنها مزدوجة مقرونة بعضها مع بعض (شتى) صفة للأزواج جمع شتيت كمريض ومرضى ويجوز أن يكون صفة للنبات والنبات مصدر سمى به النابت كما يسمى بالنبت فاستوى فيه الواحد والجمع يعنى أنها شتى مختلفة النفع والطعم والطبع بعضها يصلح للناس وبعضها يصلح للبهائم أما قوله (كلوا وارعوا أنعامكم) فهو حال من الضمير فى أخرجنا والمعنى أخرجنا أصناف النبات آذنين فى الانتفاع بها مبيحين أن تأكلوا بعضها وتعلفوا بعضها . وقد تضمن قوله كلوا سائر وجوه المنافع فهو كقوله (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) وقوله (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) وقوله (كلوا) أمر إباحة (إن فى ذلك) أى فيما ذكرت من هذه النعم (لآيات) أى لدلالات لذوى النهى أى العقول والنهية العقل قال أبو على الفارسى النهى يجوز أن يكون مصدراً كالهدى ويجوز أن يكون جمعاً أما قوله (منها خلقناكم) فاعلم أنه سبحانه لما ذكر منافع الأرض والسماء بين أنها غير مطلوبة لذاتها بل هى مطلوبة لكونها وسائل إلى منافع الآخرة فقال (منها خلقناكم) وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ مامعنى قوله (منها خلقناكم) مع أنه سبحانه وتعالى خلقنا من نطفة على مابين ذلك فى سائر الآيات (والجواب) من وجهين (الأول) أنه لما خلق أصلنا وهو آدم عليه السلام من التراب على ماقال (كمثل آدم خلقه من تراب) لاجرم أطلق ذلك علينا (الثانى) أن تولد الانسان إنما هو من النطفة ودم الطمث وهما يتولدان من الأغذية ، والغذاء إما حيوانى أو نباتى والحيوانى ينتهى إلى النبات والنبات إنما يحدث من امتزاج الماء والتراب فصح أنه تعالى خلقنا منها وذلك لا ينافى كوننا مخلوقين

وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَى «٥٦» قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَامُوسَى «٥٧» فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى «٥٨»

من النطفة (والثالث) ذكرنا فى قوله تعالى (هو الذى يصوركم فى الأرحام) خبر ابن مسعود أن الله يأمر ملك الأرحام أن يكتب الأجل والرزق والأرض التى يدفن فيها وأنه يأخذ من تراب تلك البقعة ويذره على النطفة ثم يدخلها فى الرحم.

﴿ السؤال الثانى ﴾ ظاهر الآية يدل على أن الشىء قد يكون مخلوقاً من الشىء وظاهر قول المتكلمين يأباه (والجواب) إن كان المراد من خلق الشىء من الشىء إزالة صفة الشىء الأول عن الذات واحداث صفة الشىء الثانى فيه فذلك جائز لأنه لا منافاة فيه، أما قوله تعالى (وفيها نعيدكم) فلا شبهة فى أن المراد الاعادة إلى القبور حتى تكون الأرض مكاناً وظرفاً لكل من مات إلا من رفعه الله إلى السماء، ومن هذا حاله يحتمل أن يعاد اليها أيضاً بعد ذلك. أما قوله تعالى (ومنها نخرجكم تارة أخرى) ففيه وجوه: (أحدها) وهو الأقرب (ومنها نخرجكم) يوم الحشر والبعث (وثانيها) ومنها نخرجكم تراباً وطيناً ثم نحييكم بعد الاخراج وهذا مذكور فى بعض الأخبار (وثالثها) المراد عذاب القبر عن البراء قال «خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جنازة رجل من الأنصار فذكر عذاب القبر وما يخاطب به المؤمن والكافر وأنه ترد روحه فى جسده ويرد إلى الأرض وأنه تعالى يقول عند إعادتهم إلى الأرض إنى وعدتهم أنى منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى» واعلم أن الله تعالى عدد فى هذه الآيات منافع الأرض وهى أنه تعالى جعلها لهم فراشاً ومهاداً يتقلبون عليها وسوى لهم فيها مسالك يترددون فيها كيف أرادوا وأنبت فيها أصناف النبات التى منها أقواتهم وعلف دوابهم وهى أصلهم الذى منه يتفرعون ثم هى كفاتهم إذا ماتوا، ومن ثم قال عليه السلام «بروا بالأرض فانها بكم برة».

قوله تعالى ﴿ ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى، قال أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك ياموسى. فلنأتينك بسحر مثله فاجعل بيننا وبينك موعداً لانخلفه نحن ولا أنت مكاناً سوى ﴾.

اعلم أنه تعالى بين أنه أرى فرعون الآيات كلها ثم إنه لم يقبلها واختلفوا فى المراد بالآيات، فقال بعضهم أراد كل الأدلة ما يتصل بالتوحيد وما يتصل بالنبوة، أما التوحيد فما ذكر فى هذه السورة من قوله (ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى) وقوله (الذى جعل لكم الأرض مهداً)

الآية ، وما ذكر فى سورة الشعراء (قال فرعون وما رب العالمين ؟ قال رب السموات والأرض) الآيات . وأما النبوة فهى الآيات التسع التى خص الله بها موسى عليه السلام وهى العصا واليد وفلق البحر والحجر والجراد والقمل والضفادع والدم ونتق الجبل وعلى هذا التقرير معنى أريناه عرفناه صحتها وأوضحنا له وجه الدلالة فيها ، ومنهم من حمل ذلك على ما يتصل بالنبوة وهى هذه المعجزات ، وإنما أضاف الآيات إلى نفسه سبحانه وتعالى مع أن المظهر لها موسى عليه السلام لأنه أجراها على يديه كما أضاف نفخ الروح إلى نفسه فقال (فنفخنا فيها من روحنا) مع أن النفخ كان من جبريل عليه السلام . فان قيل قوله كلها يفيد العموم والله تعالى ما أراه جميع الآيات لأن من جملة الآيات ما أظهرها على الأنبياء عليهم السلام الذين كانوا قبل موسى عليه السلام والذين كانوا بعده قلنا لفظ الكل وإن كان للعموم لكن قد يستعمل فى الخصوص عند القرينة كما يقال دخلت السوق فاشتريت كل شىء أو يقال إن موسى عليه السلام أراه آياته وعدد عليه آيات غيره من الأنبياء عليهم السلام فكذب فرعون بالكل أو يقال تكذيب بعض المعجزات يقتضى تكذيب الكل فحكى الله تعالى ذلك على الوجه الذى يلزم ثم إنه سبحانه وتعالى حكى عنه أنه كذب وأبى قال القاضى الإباء الامتناع وإنه لا يوصف به إلا من يتمكن من الفعل والترك ولأن الله تعالى ذمه بأنه كذب وبأنه أبى ولو لم يقدر على ماهو فيه لم يصح . واعلم أن هذا السؤال مر فى سورة البقرة فى قوله (إلا إبليس أبى واستكبر) والجواب مذكور هناك ، ثم حكى الله تعالى شبهة فرعون وهى قوله (أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك ياموسى) وتركيب هذه الشبهة عجيب وذلك لأنه ألقى فى مسامعهم مايصيرون به مبغضين له جداً وهو قوله (أجئتنا لتخرجنا من أرضنا) وذلك لأن هذا مما يشق على الإنسان فى النهاية ولذلك جعله الله تعالى مساوياً للقتل فى قوله (أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) ثم لما صاروا فى نهاية البغض له أورد الشبهة الطاعنة فى نبوته عليه السلام وهى أن ما جئتنا به سحر لا معجز ، ولما علم أن المعجز إنما يتميز عن السحر لكون المعجز مما يتعذر معارضته والسحر مما يمكن معارضته قال (فلنأتينك بسحر مثله) أما قوله تعالى (فاجعل بيننا وبينك موعداً لا نخلفه نحن ولا أنت) فاعلم أن الموعد يجوز أن يكون مصدراً ويجوز أن يكون اسما لمكان الوعد كقوله (وإن جهنم لموعدهم أجمعين) وأن يكون اسما لزمان الوعد كقوله (إن موعدهم الصبح) والذى فى هذه الآية بمعنى المصدر أى اجعل بيننا وبينك وعداً لا نخلفه لأن الوعد هو الذى يصح وصفه بالخلف . أما الزمان والمكان فلا يصح وصفهما بذلك ، ومما يؤكد ذلك أن الحسن قرأ يوم الزينة بالنصب وذلك لا يطابق المكان والزمان ، وإنما نصب مكانا لأنه هو المفعول الثانى للجعل والتقدير أجعل مكان موعد لا نخلفه مكاناً سوى أما قوله (سوى) فاعلم أنه قرأ عاصم وحمزة وابن عامر (سوى) بضم السين والباقون بكسرها وهما لغتان مثل طوى وطوى . وقرىء أيضاً منونا وغير منون . وذكروا فى معناه وجوها :

قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى «٥٩» فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى «٦٠» قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى «٦١» فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى «٦٢»

(أحدها) قال أبو على مكانا تستوى مسافته على الفريقين وهو المراد من قول مجاهد قال قتادة منصفاً بيننا (وثانيها) قال ابن زيد (سوى) أى مستوياً لا يحجب العين ما فيه من الارتفاع والانخفاض فسوى على التقدير الأول صفة المسافة وعلى هذا التقدير صفة المكان والمقصود أنهم طلبوا موضعاً مستوياً لا يكون فيه ارتفاع ولا انخفاض حتى يشاهد كل الحاضرين كل ما يجرى (وثالثها) مكانا يستوى حالنا فى الرضاء به (ورابعها) قال الكلبى مكاناً سوى هذا المكان الذى نحن فيه الآن .

قوله تعالى ﴿قال موعدكم يوم الزينة وأن يحشر الناس ضحى ، فتولى فرعون فجمع كيده ثم أتى ، قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذباً فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى . فتنازعوا أمرهم بينهم وأسروا النجوى﴾ إعلم أن فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ يحتمل أن قوله تعالى (قال موعدكم) أن يكون من قول فرعون فبين الوقت ويحتمل أن يكون من قول موسى عليه السلام ، قال القاضى والأول أظهر لأنه المطالب بالاجتماع دون موسى عليه السلام ، وعندى الأظهر أنه من كلام موسى عليه السلام لوجوه (أحدها) أنه جواب لقول فرعون فاجعل بيننا وبينك موعداً (وثانيها) وهو أن تعيين يوم الزينة يقتضى إطلاع الكل على ما سيقع فتعيينه إنما يليق بالمحق الذى يعرف أن اليد له لا المبطل الذى يعرف أنه ليس معه إلا التلبيس (وثالثها) أن قوله موعدكم خطاب للجمع فلو جعلناه من فرعون إلى موسى وهرون لزم إما حمله على التعظيم وذلك لا يليق بحال فرعون معهما أو على أن أقل الجمع اثنان وهو غير جائز أما لو جعلناه من موسى عليه السلام إلى فرعون وقومه استقام الكلام .

﴿المسألة الثانية﴾ يوم الزينة قرأ بعضهم بضم الميم وقرأ الحسن بالنصب قال الزجاج إذا رفع فعلى خبر المبتدأ والمعنى وقت موعدكم يوم الزينة ومن نصب فعلى الظرف معناه موعدكم يقع يوم الزينة وقوله (وأن يحشر الناس ضحى) معناه موعدكم حشر الناس ضحى فموضع أن يكون رفعاً ويجوز فيه الخفض عطفاً على الزينة كأنه قال موعدكم يوم الزينة ويوم يحشر الناس ضحى فان قيل ألستم قلتم فى تفسير قوله (اجعل بيننا وبينك موعداً) أن التقدير اجعل مكان موعد لا نخلفه مكاناً سوى فهذا كيف يطابقه الجواب بذكر الزمان ؟ قلنا هو مطابق معنى وإن لم يطابق لفظاً

لأنهم لابد لهم من أن يجتمعوا يوم الزينة فى مكان معين مشهود باجتماع الناس فى ذلك اليوم فبذكر الزمان علم المكان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر المفسرون فى يوم الزينة وجوهاً (أحدها) أنه يوم عيد لهم يتزينون فيه (وثانيها) قال مقاتل يوم النيروز (وثالثها) قال سعيد بن جبير يوم سوق لهم (ورابعها) قال ابن عباس يوم عاشوراء . وإنما قال يحشر فانهم يجتمعون ذلك اليوم بأنفسهم من غير حاشر لهم ، وقرىء وأن يحشر الناس بالياء والتاء يريد وأن تحشر الناس يافرعون وأن يحشر اليوم ويجوز أن يكون فيه ضمير فرعون ذكره بلفظ الغيبة ، إما على العادة التى تخاطب بها الملوك أو خاطب القوم بقوله (موعدكم) وجعل ضمير يحشر لفرعون وإنما أوعدهم ذلك اليوم ليكون علو كلمة الله تعالى وظهور دينه وكبت الكافر وزهوق الباطل على رؤوس الأشهاد فى المجمع العام ليكثر الحدث بذلك الأمر العجيب فى كل بدو وحضر ويشيع فى جميع أهل الوبر والمدر ، قال القاضى إنه عين اليوم بقوله (يوم الزينة) ثم عين من اليوم وقتاً معيناً بقوله (وأن يحشر الناس ضحى) أما قوله (فتولى فرعون فجمع كيده ثم أتى) فاعلم أن التولى قد يكون إعراضاً وقد يكون إنصرافاً والظاهر ههنا أنه بمعنى الإنصراف وهو مفارقته موسى عليه السلام على الموعد الذى تواعدوا للاجتماع [فيه] ، قال مقاتل فتولى أى أعرض وثبت على إعراضه عن الحق ودخل تحت قوله (فجمع كيده) السحرة وسائر من يجتمع لذلك ويدخل فيه الآلات وسائر ما أوردته السحرة (ثم أتى) دخل تحته أتى الموضع بالسحرة وبالقوم وبالآلات قال ابن عباس كانوا اثنين وسبعين ساحرا مع كل واحد منهم حبل وعصا وقيل كانوا أربعمائة وقيل أكثر من ذلك ثم ضربت لفرعون قبة فجلس فيها ينظر إليهم وكان طول القبة سبعين ذراعاً ثم بين تعالى أن موسى عليه السلام قدم قبل كل شىء الوعيد والتحذير بما قالوه وأقدموا عليه فقال (ويلكم لا تفتروا على الله كذباً) بأن تزعموا بأن الذى جئت به ليس بحق وأنه سحر فيمكنكم معارضتى ، قال الزجاج يجوز فى انتصاب ويلكم أن يكون المعنى ألزمهم الله ويلا إن افتروا على الله كذباً ويجوز على النداء كقوله (يا ويلتا أألد وأنا عجوز) . (يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا) وقوله (فيسحتكم بعذاب) أى يعذبكم عذاباً مهلكا مستأصلا وقرأ حمزة وعاصم والكسائى برفع الياء من الاسحات والباقون بفتحها من السحت والاسحات لغة أهل نجد وبنى تميم والسحت لغة أهل الحجاز فكأنه تعالى قال (من افترى على الله كذباً) حصل له أمران (أحدهما) عذاب الاستئصال فى الدنيا أو العذاب الشديد فى الآخرة وهو المراد من قوله (فيسحتكم بعذاب) (والثانى) الخيبة والحرمان عن المقصود وهو المراد بقوله (وقد خاب من افترى) ثم بين سبحانه وتعالى أنه لما قال موسى عليه السلام ذلك أعرضوا عن قوله (وتنازعوا أمرهم بينهم) وفى تنازعوا قولان (أحدهما) تفاوضوا وتشاوروا ليستقروا على شىء واحد (والثانى) قال مقاتل اختلفوا فيما بينهم ثم قال بعضهم دخل فى التنازع فرعون

قَالُوا إِنْ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَىٰ «٦٣» فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَىٰ «٦٤»

وقومه ومنهم من يقول بل هم السحرة وحدهم والكلام محتمل وليس فى الظاهر ما يدل على الترجيح وذكروا فى قوله (وأسروا النجوى) وجوهاً (أحدها) أنهم أسروها من فرعون وعلى هذا التقدير فيه وجوه (الأول) قال ابن عباس رضى الله عنهما إن نجواهم قالوا إن غلبنا موسى اتبعناه (والثانى) قال قتادة إن كان ساحراً فسنغلبه وإن كان من السماء فله أمر (الثالث) قال وهب لما قال (ويلكم) الآية قالوا ماهذا بقول ساحر (القول الثانى) أنهم أسروا النجوى من موسى وفرعون ونجواهم هو قولهم (إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم) وهو قول السدى (الوجه الثالث) أنهم أسروا النجوى من موسى وهرون ومن فرعون وقومه أيضاً وكان نجواهم أنهم كيف يجب تدبير أمر الحبال والعصى وعلى أى وجه يجب إظهارها فيكون أوقع فى فى القلوب وأظهر للعيوب وهو قول الضحاك .

قوله تعالى ﴿ قالوا إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى ، فأجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفاً وقد أفلح اليوم من استعلى ﴾ وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ القراءة المشهورة (إن هذان لساحران) ومنهم من ترك هذه القراءة وذكروا وجوهاً أخر (أحدها) قرأ أبو عمرو وعيسى بن عمر (إن هذين لساحران) قالوا هى قراءة عثمان وعائشة وابن الزبير وسعيد بن جبير والحسن رضى الله تعالى عنه واحتج أبو عمرو وعيسى على ذلك بما روى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها سئلت عن قوله (إن هذان لساحران) وعن قوله (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى) فى المائدة ، وعن قوله (لكن الراسخون فى العلم منهم - إلى قوله - والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة) فقالت يا ابن أخى هذا خطأ من الكاتب ، وروى عن عثمان أنه نظر فى المصحف فقال أرى فيه لحناً وستقيمه العرب بألسنتها ، وعن أبى عمرو أنه قال إنى لأستحى أن أقرأ (إن هذان لساحران) ، (وثانيها) قرأ ابن كثير (إن هذان) بتخفيف إن وتشديد نون هذان (وثالثها) قرأ حفص عن عاصم إن هذان بتخفيف النونين (ورابعها) قرأ عبد الله بن مسعود (وأسروا النجوى ، أن هذان ساحران) بفتح الألف وجزم نونه [و] ساحران بغير لام (وخامسها) عن الأخفش (إن هذان لساحران) خفيفة فى معنى ثقيلة وهى لغة قوم يرفعون بها

ويدخلون اللام ليفرقوا بينها وبين التى تكون فى معنى ما (وسادسها) روى عن أبى بن كعب (ما هذان إلا ساحران) وروى عنه أيضاً (إن هذان لساحران) وعن الخليل مثل ذلك ، وعن أبى أيضاً (إن ذان لساحران) فهذه هى القراءات الشاذة المذكورة فى هذه الآية ، واعلم أن المحققين قالوا هذه القراءات لايجوز تصحيحها لأنها منقولة بطريق الآحاد ، والقرآن يجب أن يكون منقولا بالتواتر إذ لو جوزنا إثبات زيادة فى القرآن بطريق الآحاد لما أمكننا القطع بأن هذا الذى هو عندنا كل القرآن لأنه لما جاز فى هذه القراءات أنها مع كونها من القرآن مانقلت بالتواتر جاز فى غيرها ذلك ،فثبت أن تجويز كون هذه القراءات من القرآن يطرق جواز الزيادة والنقصان والتغيير إلى القرآن وذلك يخرج القران عن كونه حجة ولما كان ذلك باطلا فكذلك ما أدى اليه . وأما الطعن فى القراءة المشهورة فهو أسوأ مما تقدم من وجوه : (أحدها) أنه لما كان نقل هذه القراءة فى الشهرة كنقل جميع القرآن فلو حكمنا ببطلانها جاز مثله فى جميع القرآن وذلك يفضى إلى القدح فى التواتر وإلى القدح فى كل القرآن وأنه باطل ، وإذا ثبت ذلك امتنع صيرورته معارضاً بخبر الواحد المنقول عن بعض الصحابة (وثانيها) أن المسلمين أجمعوا على أن ما بين الدفتين كلام الله تعالى وكلام الله تعالى لايجوز أن يكون لحناً وغلطاً فثبت فساد مانقل عن عثمان وعائشة رضى الله عنهما أن فيه لحناً وغلطاً (وثالثها) قال ابن الأنبارى إن الصحابة هم الأئمة والقدوة فلو وجدوا فى المصحف لحناً لما فوضوا إصلاحه إلى غيرهم من بعدهم مع تحذيرهم من الإبتداع وترغيبهم فى الاتباع ، حتى قال بعضهم : اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم . فثبت أنه لابد من تصحيح القراءة المشهورة . واختلف النحويون فيه وذكروا وجوها : (الوجه الأول) وهو الأقوى أن هذه لغة لبعض العرب وقال بعضهم هى لغة بلحارث بن كعب ، والزجاج نسبها إلى كنانة وقطرب نسبها إلى بالحارث بن كعب ومراد وخثعم وبعض بنى عذرة ، ونسبها ابن جنى إلى بعض بنى ربيعة أيضاً وأنشد الفراء على هذه اللغة :

فأطرق إطراق الشجاع ولو يرى مساغاً لناباه الشجاع لصمما

وأنشد غيره :

تزود منا بين أذناه ضربة دعته إلى هابى التراب عقيم

قال الفراء وحكى بعض بنى أسد أنه قال هذا خط يدا أخى أعرفه ، وقال قطرب هؤلاء يقولون رأيت رجلان واشتريت ثوبان قال رجل من بنى ضبة جاهلى :

أعرف منها الجيد والعينانا ومنخرين أشبها ظبيانا

وقوله ومنخرين على اللغة الفاشية وما وراء ذلك على لغة هؤلاء .

وقال آخر :

طاروا علاهن فطر علاها واشدد بمثنى حقب حقواها

وقال آخر :

كأن صريف ناباه إذا ما أمرهما صرير الأخطبان

قال بعضهم : الأخطبان ذكر الصردان ، فصيرهما واحداً فبقى الاستدلال بقوله صريف ناباه ، قال وأنشدنى يونس لبعض بنى الحرث :

كأن يمينا سحبل ومصيفه مراق دم لن يبرح الدهر ثاويا

وأنشدوا أيضاً :

إن أباها وأبا أباها قد بلغا فى المجد غايتاها

وقال ابن جنى روينا عن قطرب :

هناك أن تبكى بشعشعان رحب الفؤاد طائل اليدان

ثم قال الفراء وذلك وإن كان قليلا أقيس لأن ما قبل حرف التثنية مفتوح ، فينبغى أن يكون ما بعده ألفاً ولو كان ما بعده ياء ينبغى أن تنقلب ألفاً لانفتاح ما قبلها وقطرب ذكر أنهم يفعلون ذلك فراراً إلى الألف التى هى أخف حروف المد هذا أقوى الوجوه فى هذه الآية ويمكن أن يقال أيضاً الألف فى هذا من جوهر الكلمة والحرف الذى يكون من جوهر الكلمة لا يجوز تغييره بسبب التثنية والجمع لأن ما بالذات لا يزول بالعرض فهذا الدليل يقتضى أن لا يجوز أن يقال (إن هذين) فلما جوزناه فلا أقل من أن يجوز معه أن يقال إن هذان (الوجه الثانى) فى الجواب أن يقال إن ههنا بمعنى نعم قال الشاعر :

ويقلن شيب قد علا ك وقد كبرت فقلت إنه

أى فقلت نعم فالهاء فى إنه هاء السكت كما فى قوله تعالى (هلك عنى سلطانيه) وقال أبو ذؤيب :

شاب المفارق إن إن من البلى شيب القذال مع العذار الواصل

أى نعم إن من البلى فصار إن كأنه قال نعم هذان لساحران . واعترضوا عليه فقالوا اللام لا تدخل فى الخبر على الاستحسان إلا إذا كانت إن داخلة فى المبتدأ ، فأما إذا لم تدخل أن على المبتدأ فمحل اللام المبتدأ إذ يقال لزيد أعلم من عمرو ولا يقال زيد لأعلم من عمرو ، وأجابوا عن هذا الاعتراض من وجهين (الأول) لا نسلم أن اللام لا يحسن دخولها على الخبر والدليل عليه قوله :

أم الحليس لعجوز شهربه ترضى من اللحم بعظم الرقبه

وقال آخر :

خالى لأنت ومن جرير خاله ينل العلاء ويكرم الأخوالا

وأنشد قطرب :

ألم تكن حلفت بالله العلى أن مطاياك لمن خير المطى

وإن رويت إن بالكسر لم يبق الاستدلال إلا أن قطرباً قال سمعناه مفتوح الهمزة وأيضاً فقد

أدخلت اللام فى خبر أمسى ، قال ابن جنى أنشدنا أبو على :

مروا عجالى فقالوا كيف صاحبكم فقال من سئلوا أمسى لمجهودا

وقال قطرب وسمعنا بعض العرب يقول : أراك المسالى وإنى رأيته لشيخاً وزيد والله لواثق بك وقال كثير :

وما زلت من ليلى لدن أن عرفتها لكالهائم المقصى بكل بلاد

وقال آخر : ولـكننى من حبها لعميد

وقال المعترض هذه الأشعار من الشواذ وإنما جاءت كذا لضرورة الشعر وجل كلام الله تعالى عن الضرورة وإنما تقرر هذا الكلام إذا بينا أن المبتدأ إذا لم يدخل عليه إن وجب إدخال اللام عليه لاعلى الخبر وتحقيقه أن اللام تفيد تأكيد موصوفية المبتدأ بالخبر واللام تدل على حالة من حالات المبتدأ وصفة من صفاته فوجب دخولها على المبتدأ لأن العلة الموجبة لحكم فى محل لابد وأن تكون مختصة بذلك المحل لا يقال هذا مشكل بما إذا دخلت إن على المبتدأ فإن ههنا يجب إدخال اللام على الخبر مع أن ماذكرتموه حاصل فيه لأنا نقول ذلك لأجل الضرورة وذلك لأن كلمة إن للتأكيد واللام للتأكيد فلو قلنا إن لزيداً قائم لكنا قد أدخلنا حرف التأكيد على حرف التأكيد وذلك ممتنع فلما تعذر إدخالها على المبتدأ لا جرم أدخلناها على الخبر لهذه الضرورة ،وأما إذا لم يدخل حرف إن على المبتدأ كانت هذه الضرورة زائلة فوجب إدخال اللام على المبتدأ لايقال إذا جاز إدخال حرف النفى على حرف النفى فى قوله :

ما إن رأيت ولا سمعت به كاليوم طالبى أنيق أجرب

والغرض به تأكيد النفى فلم لايجوز إدخال حرف التأكيد على حرف التأكيد والغرض به تأكيد الإثبات لأنا نقول الفرق بين البابين أن قولك زيد قائم يدل على الحكم بموصوفية زيد بالقيام فاذا قلت إن زيداً قائم فكلمة إن تفيد تأكيد ذلك الحكم فلو ذكرت مؤكداً آخر مع كلمة إن صار عبثاً أما لو قلت رأيت فلاناً فهذا للثبوت فاذا أدخلت عليه حرف النفى أفاد حرف النفى معنى النفى ولا يفيد التأكيد لأنه مستقل بإفادة الأصل فكيف يفيد الزيادة فاذا ضممت إليه حرف نفى آخر صار الحرف الثانى مؤكداً للأول فلا يكون عبثاً فهذا هو الفرق بين البابين فهذا منتهى تقرير هذا الاعتراض وهو عندى ضعيف ، لأن الكل اتفقوا على أنه إذا اجتمع النقل والقياس فالنقل أولى . ولأن هذه العلل فى نهاية الضعف فكيف يدفع بها النقل الظاهر (الوجه الثانى) فى الجواب عن قولهم اللام لايحسن دخولها على الخبر إلا إذا دخلت كلمة إن على المبتدأ كما ذكره الزجاج فقال إن وقعت موقع نعم واللام فى موقعها والتقدير نعم هذان لهما ساحران فكانت اللام داخلة على المبتدأ لاعلى الخبر . قال وعرضت هذا القول على محمد بن يزيد وعلى إسمعيل بن إسحق فارتضياه وذكرا أنه أجود ماسمعناه فى هذا . قال ابن جنى هذا القول غير صحيح لوجوه (الوجه

الأول) أن الأصل أن المبتدأ إنما يجوز حذفه لو كان أمراً معلوماً جلياً ولولا ذلك لكان فى حذفه مع الجهل به ضرب من تكليف علم الغيب للمخاطب وإذا كان معروفاً فقد استغنى بمعرفته عن تأكيده باللام لأن التأكيد إنما يحتاج إليه حيث لم يكن العلم به حاصلا (الوجه الثانى) أن الحذف من باب الاختصار والتأكيد من باب الإطناب فالجمع بينهما غير جائز ولأن ذكر المؤكد وحذف التأكيد أحسن فى العقول من العكس (الوجه الثالث) امتناع أصحابنا البصريين من تأكيد الضمير المحذوف العائد على المبتدأ فى نحو قولك زيد ضربت فلا يجيزون زيد ضربت نفسه على أن يجعل النفس توكيداً للهاء المؤكدة المقدرة فى ضربت أى ضربته لأن الحذف لا يكون إلا بعد التحقيق والعلم به وإذا كان كذلك فقد استغنى عن تأكيده فكذا ههنا (الوجه الرابع) أن جميع النحويين حملوا قول الشاعر : أم الحليس لعجوز شهربه . على أن الشاعر أدخل اللام على الخبر ضرورة ولو كان ماذهب إليه الزجاج جائزاً لما عدل عنه النحويون ولما حملوا الكلام عليه على الاضطرار إذا وجدوا له وجهاً ظاهراً ، ويمكن الجواب عن اعتراض ابن جنى بأنه إنما حسن حذف المبتدأ لأن فى اللفظ مايدل عليه وهو قوله هذان أما لو حذف التأكيد فليس فى اللفظ مايدل عليه فلا جرم كان حذف المبتدأ أولى من حذف التأكيد ، وأما امتناعهم من تأكيد الضمير فى قولهم زيد ضربت نفسه فذاك إنما كان لأن إسناد الفعل إلى المظهر أولى من إسناده إلى المضمر فاذا قال زيد ضربت نفسه كان قوله نفسه مفعولا فلا يمكن جعله تأكيداً للضمير فتأكيد المحذوف إنما امتنع ههنا لهذه العلة لا لأن تأكيد المحذوف مطلقاً ممتنع وأما قوله النحويون حملوا قول الشاعر: أم الحليس لعجوز شهربه . على أن الشاعر أدخل اللام على الخبر ضرورة فلو جاز ما قاله الزجاج لما عدل عنه النحويون فهذا اعتراض فى نهاية السقوط لأن ذهول المتقدمين عن هذا الوجه لايقتضى كونه باطلا فما أكثر ماذهل المتقدم عنه وأدركه المتأخر فهذا تمام الكلام فى شرح هذا (الوجه الثالث) فى الجواب أن كلمة إن ضعيفة فى العمل لأنها تعمل بسبب مشابهة الفعل فوجب كونها ضعيفة فى العمل وإذا ضعفت جاز بقاء المبتدأ على إعرابه الأصلى وهو الرفع .

﴿ المقدمة الأولى ﴾ أنها تشبه الفعل وهذه المشابهة حاصلة فى اللفظ والمعنى ، أما اللفظ فلأنها تركبت من ثلاثة أحرف وانفتح آخرها ولزمت الأسماء كالأفعال ، وأما المعنى فلأنها تفيد حصول معنى فى الإسم وهو تأكيد موصوفيته بالخبر كما أنك إذا قلت قام زيد فقولك قام أفاد حصول معنى فى الإسم .

﴿ المقدمة الثانية ﴾ أنها لما أشبهت الأفعال وجب أن تشبهها فى العمل فذلك ظاهر بناء على الدوران .

﴿ المقدمة الثالثة ﴾ أنها لم تنصب الإسم وترفع الخبر فتقريره أن يقال إنها لما صارت عاملة فإما أن ترفع المبتدأ والخبر معاً أو تنصبهما معاً أو ترفع المبتدأ وتنصب الخبر أو بالعكس والأول

باطل لأن المبتدأ والخبر كانا قبل دخول إن عليهما مرفوعين فلو بقيا كذلك بعد دخولها عليهما لما ظهر له أثر البتة ولأنها أعطيت عمل الفعل ، والفعل لا يرفع الإسمين فلا معنى للاشتراك (والقسم الثانى) أيضاً باطل لأن هذا أيضاً مخالف لعمل الفعل لأن الفعل لا ينصب شيئاً مع خلوه عما يرفعه (والقسم الثالث) أيضاً باطل لأنه يؤدى إلى التسوية بين الأصل والفرع فان الفعل يكون عمله فى الفاعل أولا بالرفع وفى المفعول بالنصب فلو جعل النصب ههنا كذلك لحصلت التسوية بين الأصل والفرع ، ولما بطلت الأقسام الثلاثة تعين (القسم الرابع) وهو أنها تنصب الاسم وترفع الخبر ، وهذا مما ينبه على أن هذه الحروف دخيلة فى العمل لا أصلية لأن تقديم المنصوب على المرفوع فى باب العمل عدول عن الأصل فذلك يدل على أن العمل بهذه الحروف ليس بثابت بطريق الأصالة بل بطريق عارض .

(المقدمة الرابعة) : لما ثبت أن تأثيرها فى نصب الإسم بسبب هذه المشابهة وجب جواز الرفع أيضاً وذلك لأن كون الاسم مبتدأ يقتضى الرفع ودخول إن على المبتدأ لا يزيل عنه وصف كونه مبتدأ لأنه يفيد تأكيد ما كان لا زوال ما كان إذا ثبت هذا فنقول وصف كونه مبتدأ يقتضى الرفع وحرف إن يقتضى النصب ولكن المقتضى الأول أولى بالاقتضاء من وجهين (أحدهما) أن وصف كونه مبتدأ صفة أصلية للمبتدأ ودخول إن عليه صفة عرضية والأصل راجح على العارض (والثانى) أن اقتضاء وصف المبتدأ للرفع أصلى واقتضاء حرف إن للنصب صفة عارضة بسبب مشابهتها بالفعل فيكون الأول أولى فثبت بمجموع ما قررنا أن الرفع أولى من النصب فان لم تحصل الأولوية فلا أقل من أصل الجواز ولهذا السبب إذا جئت بخبر إن ثم عطفت على الاسم إسماً آخر جاز فيه الرفع والنصب معاً (الوجه الرابع) فى الجواب قال الفراء : هذا أصله ذا زيدت الهاء لأن ذا كلمة منقوصة فكملت بالهاء عند التنبيه وزيدت ألفاً للتثنية فصارت هذا إن فاجتمع ساكنان من جنس واحد فاحتيج إلى حذف واحد ولا يمكن حذف ألف الأصل لأن أصل الكلمة منقوصة فلا تجعل أنقص فحذف ألف التثنية لأن النون يدل عليه فلا جرم لم تعمل إن لأن عملها فى ألف التثنية . وقال آخرون : الألف الباقى إما ألف الأصل أو ألف التثنية . فان كان الباقى ألف الأصل لم يجز حذفها لأن العامل الخارجى لا يتصرف فى ذات الكلمة ، وإن كان الباقى ألف التثنية فلا شك أنهم أنابوها مناب ألف الأصل . وعوض الأصل أصل لا محالة فهذا الألف أصل فلا يجوز حذفه ويرجع حاصل هذا إلى الجواب الأول (الوجه الخامس) فى الجواب حكى الزجاج عن قدماء النحويين أن الهاء ههنا مضمرة والتقدير إنه هذان لساحران . وهذه الهاء كناية عن الأمر والشأن ، فهذا ما قيل فى هذا الموضع ، وأما من خفف فقرأ إن هذان لساحران فهو حسن فان ما بعد الخفيفة رفع واللام بعدها فى الخبر لازمة واجبة وإن كانت فى إن الثقيلة جائزة ليظهر الفرق بين إن المؤكدة وإن النافية قال الشاعر :

وإن مالك للمرتجى إن تضعضعت رحا الحرب أو دارت على خطوب

وقال آخر :

إن القوم والحى الذى أنا منهم لأهل مقامات وشاء وجامل

الجامل جمع جمل ، ثم من العرب من يعمل إن ناقصة كما يعملها تامة اعتباراً بكان فانها تعمل وإن نقصت فى قولك لم يكن لبقاء معنى التأكيد ، وإن زال الشبه اللفظى بالفعل لأن العبرة للمعنى . وهذه اللغة تدل على أن العبرة فى باب الإعمال الشبه المعنوى بالفعل وهو إثبات التوكيد دون الشبه اللفظى كما أن التعويل فى باب كان على المعنى دون اللفظ لكونه فعلا محضاً ، وأما اللغة الظاهرة وهى ترك إعمال إن الخفيفة دالة على أن الشبه اللفظى فى إن الثقيلة أحد جزأى العلة فى حق عملها وعند الخفة زال الشبه فلم تعمل بخلاف السكون فانه عامل بمعناه لكونه فعلا محضاً ولا عبرة للفظه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه سبحانه وتعالى لما ذكر ما أسروه من النجوى حكى عنهم ما أظهروه وبمجوعه يدل على التنفير عن موسى عليه السلام ومتابعة دينه (فأحدها) قولهم (هذان لساحران) وهذا طعن منهم فى معجزات موسى عليه السلام ثم مبالغة فى التنفير عنه لما أن كل طبع سليم يقتضى النفرة عن السحر وكراهة رؤية الساحر . ومن حيث إن الانسان يعلم أن السحر لابقاء له فاذا اعتقدوا فيه السحر قالوا كيف نتبعه فانه لابقاء له ولا لدينه ولا لمذهبه (وثانيها) قوله (يريدان أن يخرجاكم من أرضكم) وهذا فى نهاية التنفير لأن المفارقة عن المنشأ ، والمولد شديدة على القلوب ، وهذا هو الذى حكاه الله تعالى عن فرعون فى قوله (أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك ياموسى) وكأن السحرة تلقفوا هذه الشبهة من فرعون ثم أعادوها (وثالثها) قوله (ويذهبا بطريقتكم المثلى) وهذا أيضاً له تأثير شديد فى القلب فان العدو إذا جاء واستولى على جميع المناصب والأشياء التى يرغب فيها فذلك يكون فى نهاية المشقة على النفس فهم ذكروا هذه الوجوه للمبالغة فى التنفير عن موسى والترغيب فى دفعه وإبطال أمره وههنا بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قال الفراء : الطريقة الرجال الأشراف الذين هم قدوة لغيرهم يقال هم طريقة قومهم . ويقال للواحد أيضا هو طريقة قومه ، وجعل الزجاج الآية من باب حذف المضاف أى ويذهبا بأهل طريقتكم المثلى ، وعلى التقديرين ، فالمراد أنهم كانوا يحرضون القوم بأن موسى وهرون عليهما السلام يريدان أن يذهبا بأشراف قومكم وأكابركم وهم بنوا اسرائيل لقول موسى عليه السلام (أرسل معنا بنى اسرائيل) وإنما سموا بنى اسرائيل بذلك لأنهم كانوا أكثر القوم يومئذ عدداً وأموالا ومن المفسرين من فسر الطريقة المثلى بالدين سموا دينهم بالطريقة المثلى (وكل حزب بما لديهم فرحون) ومنهم من فسرها بالجاه والمنصب والرياسة .

﴿ البحث الثانى ﴾ (المثلى) مؤنثة لتأنيث الطريقة ، واختلفوا فى أنه لم سمى الأفضل بالأمثل

قَالُوا يَامُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى «٦٥» قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى «٦٦» فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى «٦٧» قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى «٦٨» وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى «٦٩»

فقال بعضهم: الأمثل: الأشبه بالحق، وقيل الأمثل الأوضح والأظهر. ثم إنه تعالى لما حكى عنهم مبالغتهم فى التنفير عن موسى عليه السلام والترغيب فى إبطال أمره حكى عنهم أنهم قالوا (فأجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفاً) قرأ أبو عمرو بوصل الألف وفتح الميم من أجمعوا يعنى لا تدعوا شيئاً من كيدهم إلا جئتم به دليله قوله (فجمع كيده) وقرأ الباقون بقطع الألف وكسر الميم وله وجهان: (أحدهما) قال الفراء الإجماع الأحكام والعزيمة على الشىء يقال أجمعت على الخروج مثل أزمعت (والثانى) بمعنى الجمع وقد مضى الكلام فى هذا عند قوله (فأجمعوا أمركم وشركاءكم) قال الزجاج ليكن عزمكم كلكم كاليد مجمعاً عليه لاتختلفوا ثم ائتوا صفاً. ذكر أبو عبيدة والزجاج وجهين: (أحدهما) أن الصف موضع الجمع والمعنى ائتوا الموضع الذى تجتمعون فيه لعيدكم وصلاتكم، والمعنى ائتوا مصلى من المصليات أو كان الصف علماً للمصلى بعينه فأمروا بأن يأتوه (والثانى) أن يكون الصف مصدراً والمعنى ثم ائتوا مصطفين مجتمعين لكى يكون أنظم لأمركم وأشد لهيبتكم، وهذا قول عامة المفسرين، وقوله (وقد أفلح اليوم من استعلى) اعتراض، يعنى وقد فاز من غلب فكانوا يقرون بذلك أنفسهم فيما اجتمعوا عليه من إظهار ما يظهرونه من السحر.

قوله تعالى: (قالوا ياموسى إما أن تلقى وإما أن نكون أول من ألقى، قال بل ألقوا فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى، فأوجس فى نفسه خيفة موسى. قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى، وألق مافى يمينك تلقف ماصنعوا، إنما صنعوا كيد ساحر، ولا يفلح الساحر حيث أتى).

اعلم أنه لما تقدم ذكر الموعد وهو يوم الزينة وتقدم أيضاً قوله (ثم ائتوا صفاً) صار ذلك مغنياً عن قوله فحضروا هذا الموضع وقالوا (إما أن تلقى) لدلالة ما تقدم عليه وقوله (إما أن تلقى وإما أن نكون أول من ألقى) معناه إما أن تلقى مامعك قبلنا. وإما أن نلقى مامعنا قبلك، وهذا التخيير مع تقديمه فى الذكر حسن أدب منهم وتواضع له. فلاجرم رزقهم الله تعالى الإيمان ببركته، ثم إن موسى عليه السلام قابل أدبهم بأدب فقال (بل ألقوا) أما قوله (بل ألقوا) ففيه سؤالان:

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف يجوز أن يقول موسى عليه السلام (بل ألقوا) فيأمرهم بما هو سحر وكفر لأنهم إذا قصدوا بذلك تكذيب موسى عليه السلام كان كفراً (والجواب) من وجوه: (أحدها) لا نسلم أن نفس الالقاء كفر ومعصية لأنهم إذا ألقوا وكان غرضهم أن يظهر الفرق بين ذلك الإلقاء وبين معجزة الرسول عليه السلام وهو موسى كان ذلك الإلقاء إيماناً وإنما الكفر هو القصد إلى تكذيب موسى وهو عليه السلام إنما أمر بالالقاء لا بالقصد إلى التكذيب فزال السؤال (وثانيها) ذلك الأمر كان مشروطاً والتقدير (ألقوا ما أنتم ملقون إن كنتم محقين) كما فى قوله تعالى (فأتوا بسورة من مثله إن كنتم صادقين) أى إن كنتم قادرين (وثالثها) أنه لما تعين ذلك طريقا إلى كشف الشبهة صار ذلك جائزاً ، وهذا كالمحق إذا علم أن فى قلب واحد شبهة وأنه لو لم يطالبه بذكرها وتقريرها بأقصى ما يقدر عليه لبقيت تلك الشبهة فى قلبه ، ويخرج بسببها عن الدين فان للمحق أن يطالبه بتقريرها على أقصى الوجوه ويكون غرضه من ذلك أن يجيب عنها ويزيل أثرها عن قلبه فمطالبته بذكر الشبهة لهذا الغرض تكون جائزة فكذا ههنا (ورابعها) أن لا يكون ذلك أمراً بل يكون معناه إنكم إن أردتم فعله فلا مانع منه حساً لكى ينكشف الحق (وخامسها) أن موسى عليه السلام لاشك أنه كان كارها لذلك ولاشك أنه نهاهم عن ذلك بقوله (ويلكم لاتفتروا على الله كذباً فيسحتكم بعذاب) وإذا كان الأمر كذلك استحال أن يكون قوله أمراً لهم بذلك لأن الجمع بين كونه ناهياً وآمراً بالفعل الواحد محال . فعلمنا أن قوله غير محمول على ظاهره وحينئذ يزول الاشكال .

﴿ السؤال الثانى ﴾ لم قدمهم فى الالقاء على نفسه مع أن تقديم استماع الشبهة على استماع الحجة غير جائز فكذا تقديم إيراد الشبهة على إيراد الحجة وجب أن لا يجوز لاحتمال أنه ربما أدرك الشبهة ثم لا يتفرغ لادراك الحجة بعده فيبقى حينئذ فى الكفر والضلال وليس لأحد أن يقول إن ذلك كان بسبب أنهم لما قدموه على أنفسهم فهو عليه السلام قابل ذلك بأن قدمهم على نفسه لأن أمثال ذلك إنما يحسن فيما يرجع إلى حظ النفس ، فأما مايرجع إلى الدليل والشبهة فغير جائز (والجواب) أنه عليه السلام كان قد أظهر المعجزة مرة واحدة فما كان به حاجة إلى إظهارها مرة أخرى والقوم إنما جاؤا لمعارضته فقال عليه السلام لو أنى بدأت باظهار المعجزة أولا لكنت كالسبب فى إقدامهم على إظهار السحر وقصد إبطال المعجزة وذلك غير جائز ، ولكنى أفوض الأمر إليهم حتى أنهم باختيارهم يظهرون ذلك السحر ثم أنا أظهر المعجز الذى يبطل سحرهم فيكون على هذا التقدير سبباً لازالة الشبهة ، وأما على التقدير الأول فانه يكون سبباً لوقوع الشبهة فكان ذلك أولى ، أما قوله (فاذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما (ألقوا حبالهم وعصيهم) ميلا من هذا الجانب وميلا من هذا الجانب نخيل إلى موسى عليه السلام أن الأرض كلها حيات وأنها تسعى

نخاف فلما قيل له (ألق مافى يمينك تلقف ماصنعوا) ألقى موسى عصاه فاذا هى أعظم من حياتهم ثم أخذت تزداد عظماً حتى ملأت الوادى ثم صعدت وعلت حتى علقت ذنبها بطرف القبة ثم هبطت فأكلت كل ما عملوا فى الميلين والناس ينظرون اليها لايحسبون إلا أنه سحر ثم أقبلت نحو فرعون لتبتلعه فاتحة فاها ثمانين ذراعا فصاح بموسى عليه السلام فأخذها فاذا هى عصى كما كانت ونظرت السحرة فاذا هى لم تدع من حبالهم وعصيهم شيئاً إلا أكلته فعرفت السحرة أنه ليس بسحر وقالوا أين حبالنا وعصينا لولم تكن سحراً (١)لبقيت فخروا سجداً وقالوا (آمنا برب العالمين رب موسى وهرون) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى عدد السحرة قال القاسم بن سلام كانوا سبعين ألفاً مع كل واحد عصا وحبل ، وقال السدى كانوا بضعة وثلاثين ألفاً مع كل واحد عصا وحبل . وقال وهب كانوا خمسة عشرألفا . وقال ابن جريج وعكرمة كانوا تسعمائة : ثلثمائة من الفرس وثلثمائة من الروم وثلثمائة من الاسكندرية . وقال الكلبى كانوا اثنين وسبعين ساحراً اثنان منهم من القبط وسبعون من بنى اسرائيل أكرههم فرعون على ذلك . واعلم أن الاختلاف والتفاوت واقع فى عدد كثير وظاهر القرآن لا يدل على شىء منه والأقوال إذا تعارضت تساقطت .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف يقال فى إذا هذه إذا المفاجأة والتحقيق فيها أنها إذا الكائنة بمعنى الوقت الطالبة ناصباً لها وجملة تضاف إليها خصت فى بعض المواضع بأن تكون ناصباً فعلا مخصوصاً وهو فعل المفاجأة والجملة ابتدائية لاغير فتقدير قوله تعالى (فإذا حبالهم وعصيهم) ففاجأ موسى وقت تخيل سعى حبالهم وعصيهم وهذا تمثيل . والمعنى على مفاجأته حبالهم وعصيهم مخيلة إليه السعى اه

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرئ عصيهم بالضم وهو الأصل والكسر إتباع نحو دلى ودلى وقسى وقسى وقرئ تخيل بالتاء المنقوطة من فوق باسناد الفعل إلى الحبال والعصى وقرئ بالضم بالياء المنقطة من تحت بإسناد الفعل إلى الكيد والسحر وقال الفراء أى يخيل إليه سعيها .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ الهاء فى قوله (يخيل إليه) كناية عن موسى عليه السلام والمراد أنهم بلغوا فى سحرهم المبلغ الذى صار يخيل إلى موسى عليه السلام أنها تسعى كسعى ما يكون حياً من الحيات لا أنها كانت حية فى الحقيقة ويقال إنهم حشوها بما إذا وقعت الشمس عليه يضطرب ويتحرك ، ولما كثرت واتصل بعضهابعض فمن رآها كان يظن أنها تسعى . فأما ماروى عن وهب أنهم سحروا أعين الناس وعين موسى عليه السلام حتى تخيل ذلك مستدلا بقوله تعالى (فلما ألقوا سحروا أعين الناس) وبقوله تعالى (يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى) فهذا غير جائز لأن ذلك الوقت وقت إظهار المعجزة والأدلة وإزالة الشبهة فلو صار بحيث لايميز الموجود عن الخيال الفاسد

(١) الضمير فى قوله (تكن) و (بقيت) لايعود على عصى موسى وإنما يعود على حبال السحرة وعصيهم (الصاوى)

لم يتمكن من إظهار المعجزة فحينئذ يفسد المقصود ، فإذن المراد أنه شاهد شيئاً لولا علمه بأنه لاحقيقة لذلك الشيء لظن فيها أنها تسعى أما قوله تعالى (فأوجس فى نفسه خيفة موسى) فالإيجاس استشعار الخوف أى وجد فى نفسه خوفاً ، فإن قيل إنه لامزيد فى إزالة الخوف على مافعله الله تعالى فى حق موسى عليه السلام فانه كلمه أولا وعرض عليه المعجزات الباهرة كالعصا واليد ، ثم إنه تعالى صيرها كما كانت بعد أن كانت كأعظم ثعبان ، ثم إنه أعطاه الاقتراحات الثمانية وذكر ما أعطاه قبل ذلك من المنن الثمانية ثم قال له بعد ذلك كله (إننى معكما أسمع وأرى) فمع هذه المقدمات الكثيرة كيف وقع الخوف فى قلبه والجواب عنه من وجوه (أحدها) أن ذلك الخوف إنما كان لما طبع الآدمى عليه من ضعف القلب وإن كان قد علم موسى عليه السلام أنهم لا يصلون إليه وأن الله ناصره وهذا قول الحسن (وثانيها) أنه خاف أن تدخل على الناس شبهة فيما يرونه فيظنوا أنهم قد ساووا موسى عليه السلام ويشتبه ذلك عليهم وهذا التأويل متأكد بقوله (لاتخف إنك أنت الأعلى) وهذا قول مقاتل (وثالثها) أنه خاف حيث بدأوا وتأخر إلقاؤه أن ينصرف بعض القوم قبل مشاهدة مايلقيه فيدوموا على اعتقاد الباطل (ورابعها) لعله عليه السلام كان مأموراً بأن لايفعل شيئاً إلا بالوحى فلما تأخر نزول الوحى عليه فى ذلك الوقت خاف أن لا ينزل عليه الوحى فى ذلك الوقت فيبقى فى الخجالة (وخامسها) لعله عليه السلام خاف من أنه لو أبطل سحر أولئك الحاضرين فلعل فرعون قد أعد أقواماً آخرين فيأتيه بهم فيحتاج مرة أخرى إلى إبطال سحرهم وهكذا من غير أن يظهر له مقطع وحينئذ لا يتم الأمر ولا يحصل المقصود . ثم إنه تعالى أزال ذلك الخوف بالإجمال أولا وبالتفصيل ثانياً أما الاجمال فقوله تعالى (قلنا لاتخف إنك أنت الأعلى) ودلالته على أن خوفه كان لأمر يرجع إلى أن أمره لايظهر للقوم فآمنه الله تعالى بقوله (إنك أنت الأعلى) وفيه أنواع من المبالغة (أحدها) ذكر كلمة التأكيد وهى إن (وثانيها) تكرير الضمير (وثالثها) لام التعريف (ورابعها) لفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة وأما التفصيل فقوله (وألق مافى يمينك) وفيه سؤال ، وهو أنه لم يقل وألق عصاك (والجواب) جاز أن يكون تصغيراً لها أى لاتبال بكثرة حبالهم وعصيهم وألق العويد الفرد الصغير الجرم الذى بيمينك فانه بقدرة الله تعالى يتلقفها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمها وجائز أن يكون تعظيما لها أى لاتحتفل بهذه الأجرام الكثيرة فان فى يمينك شيئاً أعظم منها كلها وهذه على كثرتها أقل شىء عندها فألقه يتلقفها باذن الله تعالى ويمحقها أما قوله (تلقف) أى فانك إذا ألقيتها فانها تلقف ماصنعوا قراءة العامة تلقف بالجزم والتشديد أى فألقها تتلقفها وقرأ ابن عامر تلقف بالتشديد وضم الفاء على معنى الحال أى ألقها متلقفة أو بالرفع على الاستئناف وروى حفص عن عاصم بسكون اللام مع التخفيف أى تأخذ بفيها ابتلاعاً بسرعة واللقف والتلقف جميعاً يرجعان إلى هذا المعنى وصنعوا ههنا بمعنى اختلقوا وزوروا والعرب تقول فى الكذب هو كلام مصنوع وموضوع وصحة قوله (تلقف) أنه إذا ألقى ذلك وصارت حية تلقفت

فَأُلْقِىَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ «٧٠» قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِى عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ

ماصنعوا وفى قوله (فألقى السحرة سجداً) دلالة على أنه ألقى العصا وصارت حية وتلقفت ماصنعوه وفى التلقف دلالة على أن جميع ماألقوه تلقفته وذلك لا يكون إلا مع عظم جسدها وشدة قوتها . وقد حكى عن السحرة أنهم عند التلقف أيقنوا بأن ماجاء به موسى عليه السلام ليس من مقدور البشر من وجوه (أحدها) ظهور حركة العصا على وجه لا يكون مثله بالحيلة (وثانيها) زيادة عظمه(١) على وجه لا يتم ذلك بالحيلة (وثالثها) ظهور الأعضاء عليه(٢) من العين والمنخرين والفم وغيرها ولا يتم ذلك بالحيلة (ورابعها) تلقف جميع ما ألقوه على كثرته وذلك لا يتم بالحيلة (وخامسها) عوده(٣) خشبة صغيرة كما كانت وشيء من ذلك لا يتم بالحيلة ثم بين سبحانه وتعالى أن ماصنعوا كيد ساحر والمعنى أن الذى معك ياموسى معجزة إلهية والذى معهم تمويهات باطلة فكيف يحصل التعارض وقرئ كيد ساحر بالرفع والنصب فمن رفع فعلى أن ما موصولة ومن نصب فعلى أنها كافة وقرئ كيد سحر بمعنى ذى سحر أو ذوى سحر أو هم لتوغلهم فى سحرهم كأنهم السحر بعينه وبذاته أو بين الكيد لأنه يكون سحراً وغير سحر . كما يبين المائة بدرهم ونحوه علم فقه وعلم نحو . بقى سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ لم وحد الساحر ولم يجمع (الجواب) لأن القصد فى هذا الكلام إلى معنى الجنسية لا إلى معنى العدد فلو جمع تخيل أن المقصود هو العدد ألا ترى إلى قوله (ولا يفلح الساحر حيث أتى) أى هذا الجنس .

﴿السؤال الثانى﴾ لم نكر أولا ثم عرف ثانياً (الجواب) كأنه قال هذا الذى أتوا به قسم واحد من أقسام السحر وجميع أقسام السحر لا فائدة فيه ولا شك أن هذا الكلام على هذا الوجه أبلغ .

﴿السؤال الثالث﴾ قوله (ولا يفلح الساحر حيث أتى) يدل على أن الساحر لا يحصل له مقصوده بالسحر خيراً كان أو شراً وذلك يقتضى نفى السحر بالكلية (الجواب) الكلام فى السحر وحقيقته قد تقدم فى سورة البقرة فلا وجه للاعادة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ فألقى السحرة سجداً قالوا آمنا برب هرون وموسى . قال آمنتم له قبل أن آذن لكم إنه لكبيركم الذى علمكم السحر فلأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم فى جذوع

(١ ، ٢ ، ٣) الصواب (عظمها) و (عليها) و (عودها) لأن العصى مؤنثة ، وقد وردت فى القرآن كذلك فى آية قوله تعالى (تلقف) (وما تلك بيمينك . . . قال هى . . . أهش بها . . . ولى فيها . . . قال ألقها) وعلى نص عود الضمير على (ما) فى قوله تعالى (ما فى يمينك) فان التأنيث أولى (الصاوى)

وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى «٧١»

النخل ولتعلمن أينا أشد عذاباً وأبقى ﴾

إعلم أن فى قوله(فألقى السحرة سجداً) دلالة على أنه ألقى مافى يمينه وصار حية تلقف ماصنعوا وظهر الأمر خروا عند ذلك سجداً وذلك لأنهم كانوا فى الطبقة العليا من علم السحر فلما رأوا مافعله موسى عليه السلام خارجا عن صناعتهم عرفوا أنه ليس من السحر البتة ويقال قال رئيسهم كنا نغالب الناس بالسحر وكانت الآلات تبقى علينا لو غلبنا فلو كان هذا سحراً فأين ما ألقيناه فاستدلوا بتغير أحوال الأجسام على الصانع العالم القادر وبظهورها على يد موسى عليه السلام على كونه رسولا صادقا من عند الله تعالى ، فلاجرم تابوا وآمنوا وأتوا بما هو النهاية فى الخضوع وهو السجود، أما قوله تعالى(فألقى السحرة سجداً)فليس المراد منه أنهم أجبروا على السجود وإلا لما كانوا محمودين بل التأويل فيه ماقال الأخفش وهو أنهم من سرعة ماسجدوا كأنهم ألقوا وقال صاحب الكشاف ماأعجب أمرهم قد ألقوا حبالهم وعصيهم للكفر والجحود . ثم ألقوا رؤسهم بعد ساعة للشكر والسجود . فما أعظم الفرق بين الإلقاءين ، وروى أنهم لم يرفعوا رؤوسهم حتى رأوا الجنة والنار ورأوا ثواب أهلها وعن عكرمة لما خروا سجداً أراهم الله فى سجودهم منازلهم التى يصيرون إليها فى الجنة ، قال القاضى هذا بعيد لأنه تعالى لو أراهم عياناً لصاروا ملجئين ، وذلك لا يليق به قولهم (إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا) (وجوابه) لما جاز لإبراهيم عليه السلام مع قطعه بكونه مغفوراً له أن يقول (والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى) فلم لايجوز مثله فى حق السحرة ، واعلم أن هذه القصة تنبه على أسرار عجيبة من أمور الربوبية ونفاذ القضاء الالهى وقدره فى جملة المحدثات ، وذلك لأن ظهور تلك الأدلة كانت بمرأى من الكل ومسمع فكان وجه الاستدلال فيها جلياً ظاهراً وهو أنه حدثت أمور فلا بد لها من مؤثر والعلم بذلك ضرورى ، وذلك المؤثر إما الخلق ، وإما غيرهم . والأول بديهى البطلان لأن كل عاقل يعلم بالضرورة من نفسه أنه لايقدر على إيجاد الحيوانات وتعظيم جثتها دفعة واحدة ثم يصغرها مرة أخرى كما كانت وهذه العلوم الجلية متى حصلت فى العقل أفادت القطع بأنه لابد من مدبر لهذا العالم فماذا يقول ألا ترى أن أولئك المنكرين جهلوا صحة هذه المقدمات وهذا فى نهاية البعد ،لأنا بينا أن كل واحد منها بحيث لايمكن ارتياب العاقل فيه واذاًفقد عرفوا صحتها لكنهم أصروا على الجهل وكرهوا تحصيل العلم والسعادة لأنفسهم وأحبوا تحصيل الجهل والشقاوة لأنفسهم ماأرى أن عاقلا يرضى بذلك لنفسه قط فلم يبق إلا أن يقال العقل والدليل لا يكفى بل لابد من مدبر يخلق هذه المقدمات فى القلوب ، ويخلق الشعور بكيفية ترتيبها وبكيفية استنتاجها

للنتيجة حتى أنه متى فعل ذلك حصلت النتائج فى القلوب وذلك يدل على أن الكل بقضائه وقدره فانه لااعتماد على العقول والقلوب فى مجاريها وتصرفاتها ومن طرح التعصب عن قلبه ونظر إلى أحوال نفسه فى مجارى أفكاره وأنظاره ازداد وثوقاً بما ذكرناه أما قوله (قالوا آمنا برب هرون وموسى) فاعلم أن التعليمية احتجوا بهذه الآية وقالوا إنهم آمنوا بالله الذى عرفوه من قبل هرون وموسى فدل ذلك على أن معرفة الله لاتستفاد إلا من الامام . وهذا القول ضعيف بل فى قولهم (آمنا برب هرون وموسى) فائدتان سوى ماذكروه .

﴿ الفائدة الأولى ﴾ وهى أن فرعون ادعى الربوبية فى قوله (أنا ربكم الأعلى) والإلهية فى قوله (ماعلمت لكم من إله غيرى) فلو أنهم قالوا آمنا برب العالمين لكان فرعون يقول إنهم آمنوا بى لابغيرى فلقطع هذه التهمة اختاروا هذه العبارة ، والدليل عليه أنهم قدموا ذكر هرون على موسى لأن فرعون كان يدعى ربوبيته لموسى بناء على أنه رباه فى قوله (ألم نربك فينا وليداً) فالقوم لما احترزوا عن إيهامات فرعون لاجرم قدموا ذكر هرون على موسى قطعاً لهذا الخيال .

﴿ الفائدة الثانية ﴾ وهى أنهم لما شاهدوا أن الله تعالى خصهما بتلك المعجزات العظيمة والدرجات الشريفة لاجرم قالوا رب هرون وموسى لأجل ذلك ، ثم إن فرعون لما شاهد منهم السجود والإقرار خاف أن يصير ذلك سبباً لاقتداء سائر الناس بهم فى الايمان بالله تعالى وبرسوله فى الحال ألقى شبهة أخرى فى النبى فقال (آمنتم له قبل أن آذن لكم إنه لكبيركم الذى علمكم السحر) وهذا الكلام مشتمل على شبهتين (إحداهما) قوله (آمنتم له قبل أن آذن لكم) وتقريره أن الاعتماد على الخاطر الأول غير جائز بل لابد فيه من البحث والمناظرة والاستعانة بالخواطر . فلما لم تفعلوا شيئاً من ذلك بل فى الحال (آمنتم له) دل ذلك على أن إيمانكم ليس عن البصيرة بل عن سبب آخر (وثانيها) قوله (إنه لكبيركم الذى علمكم السحر) يعنى أنكم تلامذته فى السحر فاصطلحتم على أن تظهروا العجز من أنفسكم ترويجاً لأمره وتفخيماً لشأنه ، ثم بعد إيراد الشبهة اشتغل بالتهديد تنفيراً لهم عن الإيمان وتنفيراً لغيرهم عن الاقتداء بهم فى ذلك فقال (لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف) قرىء لأقطعن ولأصلبن بالتخفيف . والقطع من خلاف أن تقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى لأن كل واحد من العضوين خلاف الآخر فان هذا يد وذاك رجل وهذا يمين وذاك شمال وقوله (من خلاف) فى محل النصب على الحال أى (لأقطعنها) مختلفات لأنها إذا خالف بعضها بعضاً فقد اتصفت بالاختلاف ثم قال (ولأصلبنكم فى جذوع النخل) فشبه تمكن المصلوب فى الجذع بتمكن الشىء الموعى فى وعائه فلذلك قال فى جذوع النخل والذى يقال فى المشهور أن فى بمعنى على فضعيف ثم قال (ولتعلمن أينا أشد عذاباً وأبقى) أراد بقوله (أينا) نفسه لعنه الله لأن قوله (أينا) يشعر بأنه أراد نفسه وموسى عليه السلام بدليل قوله (آمنتم له) وفيه تصالف باقتداره وقهره وما ألفه من تعذيب الناس بأنواع العذاب واستضعاف موسى عليه السلام مع الهزء به لأن موسى عليه السلام قط لم

قَالُوا لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِى فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِى هٰذِهِ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا «٧٢» إِنَّا ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى «٧٣» إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى «٧٤» وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَٰئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى «٧٥» جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى «٧٦»

يكن من التعذيب فى شىء ، فان قيل إن فرعون مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصا حية بتلك العظمة التى شرحتموها وذكرتم أنها قصدت ابتلاع قصر فرعون وآل الأمر إلى أن استغاث بموسى عليه السلام من شر ذلك الثعبان فمع قرب عهده بذلك وعجزه عن دفعه كيف يعقل أن يهدد السحرة ويبالغ فى وعيدهم إلى هذا الحد ويستهزئ بموسى عليه السلام فى قوله (أينا أشد عذاباً وأبقى) قلنا لم لا يجوز أن يقال إنه كان فى أشد الخوف فى قلبه إلا أنه كان يظهر تلك الجلادة والوقاحة تمشية لناموسه وترويجاً لأمره ، ومن استقرى أحوال أهل العالم علم أن العاجز قد يفعل أمثال هذه الأشياء ، ومما يدل على صحة ذلك أن كل عاقل يعلم بالضرورة أن عذاب الله أشد من عذاب البشر ، ثم إنه أنكر ذلك ، وأيضاً فقد كان عالماً بكذبه فى قوله (إنه لكبيركم الذى علمكم السحر) لأنه علم أن موسى عليه السلام ماخالطهم البتة وما لقيهم وكان يعرف من سحرته أن أستاذ كل واحد من هو وكيف حصل ذلك العلم ، ثم إنه مع ذلك كان يقول هذه الأشياء فثبت أن سبيله فى كل ذلك ما ذكرناه وقال ابن عباس رضى الله عنهما «كانوا فى أول النهار سحرة ، وفى آخره شهداء» .

قوله تعالى ﴿ قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذى فطرنا فاقض ما أنت قاض . إنما تقضى هذه الحيوة الدنيا ، إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر والله خير وأبقى ، إنه من يأت ربه مجرماً فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ، ومن يأته مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى ، جنات عدن تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء من تزكى ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى تهديد فرعون لأولئك حكى جوابهم عن ذلك بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة لهم فى أصول الدين . فقالوا (لن نؤثرك على ماجاءنا من البينات) وذلك يدل على أن فرعون طلب منهم الرجوع عن الإيمان وإلا فعل بهم ما أوعدهم فقالوا (لن نؤثرك) جواباً لما قاله وبينوا العلة وهى أن الذى جاءهم بينات وأدلة ، والذى يذكره فرعون محض الدنيا ، ومنافع الدنيا ومضارها لاتعارض منافع الآخرة ومضارها ، أما قوله (والذى فطرنا) ففيه وجهان : (الأول) أن التقدير لن نؤثرك يافرعون على ماجاءنا من البينات وعلى الذى فطرنا أى وعلى طاعه الذى فطرنا وعلى عبادته (الوجه الثانى) يجوز أن يكون خفضاً على القسم . واعلم أنهم لما علموا أنهم متى أصروا على الإيمان فعل فرعون ماأوعدهم به فقالوا (فاقض ماأنت قاض) لاعلى معنى أنهم أمروه بذلك لكن أظهروا أن ذلك الوعيد لايزيلهم البتة عن إيمانهم وعما عرفوه من الحق علماً وعملا ، ثم بينوا مالأجله يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا (إنما تقضى هذه الحياة الدنيا) وقرىء (نقضى هـذه الحياة الدنيا) ووجهها أن الحياة فى القراءة المشهورة منتصبة على الظرف فاتسع فى الظرف باجرائه مجرى المفعول به كقولك فى صمت يوم الجمعة صيم والمعنى أن قضاءك وحكمك إنما يكون فى هذه الحياة الدنيا وهى كيف كانت فانية وإنما مطلبنا سعادة الآخرة وهى باقية ، والعقل يقتضى تحمل الضرر الفانى المتوصل به إلى السعادة الباقية ثم قالوا (إنا آمنا بربنا ليغفر لناخطايانا) ولما كان أقرب خطاياهم عهداً ماأظهروه من السحر ، قالوا (وما أكرهتنا عليه من السحر) وذكروا فى ذلك الإكراه وجوهاً (أحدها) أن الملوك فى ذلك الزمان كانوا يأخذون البعض من رعيتهم ويكلفونهم تعلم السحر فاذا شاخ بعثوا اليه أحداثاً ليعلمهم ليكون فى كل وقت من يحسنه فقالوا هـذا القول لأجل ذلك أى كنا فى التعلم أولا والتعليم ثانياً مكرهين قاله ابن عباس (وثانيها) أن رؤساء السحرة كانوا اثنين وسبعين . إثنان من القبط ، والباقى من بنى اسرائيل فقالوا لفرعون أرنا موسى نائماً فرأوه فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا ماهذا بساحر ، الساحر إذا نام بطل سحره فأبى إلا أن يعارضوه (وثالثها) قال الحسن إن السحرة حشروا من المدائن ليعارضوا موسى عليه السلام وأحضروا بالحشر وكانوا مكرهين فى الحضور وربما كانوا مكرهين أيضا فى إظهار السحر (ورابعها) قال عمرو بن عبيد دعوة السلطان إكراه وهذا ضعيف لأن دعوة السلطان إذا لم يكن معها خوف لم تكن إكراها . ثم قالوا (والله خير ثواباً) لمن أطاعه (وأبقى) عقابا لمن عصاه ، وهذا جواب لقوله : (ولتعلمن أينا أشد عذاباً وأبقى) . قال الحسن : سبحان الله القوم كفار وهم أشد الكافرين كفراً ثبت فى قلوبهم الإيمان فى طرفة عين فلم يتعاظم عندهم أن قالوا (اقض ما أنت قاض) فى ذات الله تعالى والله إن أحدكم اليوم ليصحب القرآن ستين عاما ثم إنه يبيع دينه بثمن حقير . ثم ختموا هذا الكلام بشرح أحوال المؤمنين وأحوال المجرمين فى عرصة القيامة ، فقالوا فى المجرمين

(إنه من يأت ربه مجرماً فإن له جهنم لايموت فيها ولا يحيى) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الهاء فى قوله (إنه) ضمير الشأن يعنى أن الأمر والشأن كذا وكذا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ استدلت المعتزلة بهذه الآية فى القطع على وعيد أصحاب الكبائر قالوا : صاحب الكبيرة مجرم وكل مجرم فان له جهنم لقوله (إنه من يأت ربه مجرماً) وكلمة من فى معرض الشرط تفيد العموم بدليل أنه يجوز استثناء كل واحد منها والإستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل ، واعترض بعض المتكلمين من أصحابنا على هذا الكلام . فقال لا نسلم أن صاحب الكبيرة مجرم والدليل عليه أنه تعالى جعل المجرم فى مقابلة المؤمن فانه قال فى هذه الآية (ومن يأته مؤمناً قد عمل الصالحات) وقال (إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون) وأيضاً فانه قال (فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى) والمؤمن صاحب الكبيرة وإن عذب بالنار لا يكون بهذا الوصف . وفى الخبر الصحيح «يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من الايمان» واعلم أن هذه الاعتراضات ضعيفة ، أما قوله إن الله تعالى جعل المجرم فى مقابلة المؤمن فهذا مسلم لكن هذا إنما ينفع لو ثبت أن صاحب الكبيرة مؤمن ، ومذهب المعتزلة أنه ليس بمؤمن فهذا المعترض كأنه بنى هذا الاعتراض على مذهب نفسه وذلك ساقط ، قوله ثانياً إنه لايليق بصاحب الكبيرة أن يقال فى حقه إن له جهنم لايموت فيها ولا يحيى ، قلنا لا نسلم فان عذاب جهنم فى غاية الشدة قال تعالى (ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته) وأما الحديث فيقال القرآن متواتر فلا يعارضه خبرالواحد » ويمكن أن يقال ثبت فى أصول الفقه أنه يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد وللخصم أن يجيب فيقول ذلك يفيد الظن فيجوز الرجوع اليه فى العمليات ، وهذه المسألة ليست من العمليات بل من الاعتقادات فلا يجوز المصير اليها ههنا . فان اعترض إنسان آخر ، وقال أجمعنا على أن هذه الآية مشروطة بنفى التوبة وبأن لا يكون عقابه محبطاً بثواب طاعته والقدر المشترك بين الصورتين هو أن لايوجد مايحبط ذلك العقاب ولكن عندنا العفو محبط للعقاب ، وعندنا أن المجرم الذى لا يوجد فى حقه العفو لابد وأن يدخل جهنم . واعلم أن هذا الاعتراض أيضاً ضعيف أما شرط نفى التوبة فلا حاجة اليه لأنه قال (من يأت ربه مجرماً) أى حال كونه مجرماً والتائب لايصدق عليه أنه أتى ربه حال كونه مجرماً . وأما صاحب الصغيرة فلأنه لايسمى مجرماً لأن المجرم اسم للذم فلايجوز إطلاقه على صاحب الصغيرة ، بل الاعتراض الصحيح أن نقول عموم هذا الوعيد معارض بما جاء بعده من عموم الوعد وهو قوله تعالى (ومن يأته مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى) وكلامنا فيمن أتى بالايمان والأعمال الصالحة ثم أتى بعد ذلك ببعض الكبائر ، فان قيل عقاب المعصية يحبط ثواب الطاعة قلنا لم لايجوز أن يقال ثواب الايمان يدفع عقاب المعصية فان قالوا لو كان كذلك لوجب أن لا يجوز لعنه وإقامة الحد عليه . قلنا : أما اللعن فغير جائز عندنا . وأما إقامة الحد عليه فقد تكون على سبيل المحنة كما فى حق التائب وقد تكون

على سبيل التنكيل قالت المعتزلة قوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله) فالله تعالى نص على أنه يجب عليه إقامة الحد على سبيل التنكيل ، وكل من كان كذلك استحال أن يكون مستحقاً للمدح والتعظيم ، وإذا لم يبق ذلك لم يبق الثواب كما قلنا . فدلنا ذلك على أن عقاب الكبيرة أولى بازالة ثواب الطاعة المتقدمة من الطاعات بدفع عقاب الكبيرة الطارئة . هذا منتهى كلامهم فى مسألة الوعيد قلنا حاصل الكلام يرجع إلى أن النص الدال على إقامة الحد عليه على سبيل التنكيل صار معارضا للنصوص الدالة على كونه مستحقاً للثواب ، فلم كان ترجيح أحدهما على الآخر أولى من العكس وذلك لأن المؤمن كان ينقسم إلى السارق وغير السارق فالسارق ينقسم إلى المؤمن وإلى غير المؤمن فلم يكن لأحدهما مزية على الآخر فى العموم والخصوص فاذا تعارضا تساقطا . ثم نقول لانسلم أن كلمة من فى إفادة العموم قطعية بل ظنية ومسألتنا قطعية فلا يجوز التعويل على ما ذكرته . وتمام الكلام فيه مذكور فى كتاب المحصول فى الأصول .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تمسكت المجسمة بقوله (إنه من يأت ربه مجرماً) فقالوا الجسم إنما يأتى ربه لو كان الرب فى المكان (وجوابه) أن الله تعالى جعل إتيانهم موضع الوعد إتيانا إلى الله مجازاً كقول ابراهيم عليه السلام (إنى ذاهب إلى ربى سيهدين) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الجسم الحى لا بد وأن يبقى إما حياً أو يصير ميتاً فخلوه عن الوصفين محال ، فمعناه فى الآية أنه يكون فى جهنم بأسوإ حال لا يموت موتة مريحة ولا يحيا حياة ممتعة . ثم ذكر حال المؤمنين فقال (ومن يأته مؤمناً قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى) واعلم أن قوله (قد عمل الصالحات) يقتضى أن يكون آتياً بكل الصالحات . وذلك بالاتفاق غير معتبر ولا ممكن فينبغى أن يحمل ذلك على أداء الواجبات ، ثم ذكر أن من أتى بالإيمان والأعمال الصالحات كانت له الدرجات العلى ، ثم فسرها فقال (جنات عدن تجرى من تحتها الأنهار) وفى الآية تنبيه على حصول العفو لأصحاب الكبائر لأنه تعالى جعل الدرجات العلى من الجنة لمن أتى ربه بالايمان والأعمال الصالحة فسائر الدرجات التى هى غير عالية لابد وأن تكون لغيرهم . وماهم إلا العصاة من أهل الإيمان ، أما قوله (وذلك جزاء من تزكى) فقال ابن عباس يريد من قال لا إله إلا الله ، وأقول لما دلت هذه الآية على أن الدرجات العالية هى جزاء من تزكى أى تطهر عن الذنوب وجب بحكم ذلك الخطاب أن الدرجات التى لاتكون عالية أن لاتكون جزاء من تزكى فهى لغيرهم ممن يكون قد أتى بالمعاصى وعفا الله بفضله ورحمته عنهم ، واعلم أنه ليس فى القرآن أن فرعون فعل بأولئك القوم المؤمنين ما أوعدهم به ولكن ثبت ذلك فى الأخبار .

وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى الْبَحْرِ

قوله تعالى ﴿ ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادى فاضرب لهم طريقاً فى البحر يبساً

يَبَساً لَاتَخَافُ دَرَكاً وَلَا تَخْشَى «٧٧» فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ «٧٨» وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى «٧٩»

لاتخاف دركا ولا تخشى ،فأتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم ، وأضل فرعون قومه وما هدى ﴾ .

واعلم أن فى قوله (ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادى) دلالة على أن موسى عليه السلام فى تلك الحالة كثر مستجيبوه . فأراد الله تعالى تمييزهم من طائفة فرعون وخلاصهم فأوحى إليه أن يسرى بهم ليلا ، والسرى اسم لسير الليل والاسراء مثله ، فان قيل ما الحكمة فى أن يسرى بهم ليلا ، قلنا لوجوه : (أحدها) أن يكون اجتماعهم لا بمشهد من العدو فلا يمنعهم عن استكمال مرادهم فى ذلك (وثانيها) ليكون عائقاً عن طلب فرعون ومتبعيه (وثالثها) ليكون إذا تقارب العسكران لايرى عسكر موسى عسكر فرعون فلا يهابوهم ، أما قوله (فاضرب لهم طريقاً فى البحر يبساً) ففيه وجهان : (الأول) أى فاجعل لهم من قولهم ضرب له فى ماله سهما ، وضرب اللبن عمله (والثانى) بين لهم طريقاً فى البحر بالضرب بالعصا وهو أن يضرب البحر بالعصا حتى ينفلق ، فعدى الضرب إلى الطريق . والحاصل أنه أريد بضرب الطريق جعل الطريق بالضرب يبساً ثم بين تعالى أن جميع أسباب الأمن كان حاصلا فى ذلك الطريق (أحدها) أنه كان يبساً قرىء يابساً ويبساً بفتح الياء وتسكين الباء فمن قال يابساً جعله بمعنى الطريق ومن قال يبساً بتحريك الباء فاليبس واليابس شىء واحد والمعنى طريقاً أيبس . ومن قال يبساً بتسكين الباء فهو مخفف عن اليبس ، والمراد أنه ما كان فيه وحل ولا نداوة فضلا عن الماء (وثانيها) قوله (لا تخاف دركا ولاتخشى) أى لا تخاف أن يدركك فرعون فإنى أحول بينك وبينه بالتأخير . قال سيبويه : قوله (تخاف) رفعه على وجهين: (أحدهما) على الحال كقولك غير خائف ولا خاش (والثانى) على الابتداء أى أنت لاتخاف وهذا قول الفراء ، قال الأخفش والزجاج المعنى لاتخاف فيه كقوله (واتقوا يوماً لاتجزى نفس عن نفس) أى لاتجزى فيه نفس وقرأ حمزة لا تخف وفيه وجهان (أحدهما) أنه نهى (والثانى) قال أبو على جعله جواب الشرط على معنى إن تضرب لاتخف وعلى هذه القراءة ذكروا فى قوله (ولا تخشى) ثلاثة[1] أوجه (أحدهما) أن يستأنف كأنه قيل وأنت لاتخشى أى ومن شأنك أنك آمن لاتخشى (وثانيها) أن لا تكون الألف هى الألف المنقلبة عن الياء التى هى لام الفعل ولكن زائدة للاطلاق من أجل الفاصلة كقوله تعالى (وأضلونا السبيلا)(وتظنون بالله الظنونا) ، (وثالثها) أن يكون مثل قوله : [وتضحك منى شيخة عبشمية[2]] كأن لم ترى قبلى أسيراً يمانياً

(١) الصواب أربعة أوجه كما سيأتى . (٢) الشعر لمالك بن الريب وقد وضعت صدره بين معكفين لأنه ليس فى الأصول .

(وثالثها)(١) قوله (ولا تخشى) والمعنى أنك لاتخاف إدراك فرعون ولا تخشى الغرق بالماء أما قوله (فأتبعهم فرعون بجنوده) قال أبو مسلم زعم رواة اللغة أن أتبعهم وتبعهم واحد وذلك جائز ويحتمل أن تكون الباء زائدة والمعنى أتبعهم فرعون جنوده كقوله تعالى (لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي) أسرى بعبده وقال الزجاج قرئ (فأتبعهم فرعون وجنوده) أي ومعه جنوده وقرئ (بجنوده) ومعناه ألحق جنوده بهم ويجوز أن يكون بمعنى معهم أما قوله (فغشيهم) فالمعنى علاهم وسترهم وما غشيهم تعظيم للأمر أي غشيهم مالا يعلم كنهه إلا الله تعالى وقرئ (فغشاهم من اليم ماغشيهم) وفاعل غشاهم إما الله سبحانه وتعالى أو ماغشيهم أو فرعون لأنه الذي ورط جنوده وتسبب فى هلاكهم أما قوله (وأضل فرعون قومه وما هدى) فاحتج القاضى به وقال لو كان الضلال من خلق الله تعالى لما جاز أن يقال وأضل فرعون قومه بل وجب أن يقال الله تعالى أضلهم ولأن الله تعالى ذمه بذلك فكيف يجوز أن يكون خالقاً للكفر لأن من ذم غيره بشيء لابد وأن يكون هو غير فاعل لذلك الفعل وإلا لاستحق ذلك الذم وقوله (وما هدى) تهكم به فى قوله (وما أهديكم إلا سبيل الرشاد) ولنذكر القصة وما فيها من المباحث قال ابن عباس رضى الله عنهما لما أمر الله تعالى موسى أن يقطع بقومه البحر وكان موسى عليه السلام وبنو إسرائيل استعاروا من قوم فرعون الحلى والدواب لعيد يخرجون إليه فخرج بهم ليلا وهم ستمائة ألف وثلاثة آلاف ونيف ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين وقد كان يوسف عليه السلام عهد إليهم عند موته أن يخرجوا بعظامه معهم من مصر فلم يخرجوا بها فتحير القوم حتى دلتهم عجوز على موضع العظام فأخذوها فقال موسى عليه السلام للعجوز احتكمى فقالت أكون معك فى الجنة . وذكر ابن عباس أن محمداً ﷺ وأبا بكر هجموا على رجل من العرب وامرأة ليس لهم إلا عنز فذبحوها لهما فقال عليه السلام إذا سمعت برجل قد ظهر بيثرب فأته فلعل الله يرزقك منه خيراً ، فلما سمع بظهور الرسول ﷺ أتاه مع امرأته فقال أتعرفنى قال نعم عرفتك فقال له احتكم فقال ثمانون ضانية فأعطاه إياها وقال له « أما إن عجوز بنى إسرائيل خير منك » وخرج فرعون فى طلب موسى عليه السلام وعلى مقدمته ألف ألف وخمسمائة ألف سوى الجنبين والقلب فلما انتهى موسى إلى البحر قال ههنا أمرت ثم قال موسى عليه السلام للبحر انفرق فأبى ، فأوحى الله إليه أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فقال لهم موسى عليه السلام ادخلوا فيه فقالوا كيف وأرضه رطبة فدعا الله فهبت عليه الصبا فجفت فقالوا نخاف الغرق فى بعضنا فجعل بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضاً ثم دخلوا حتى جاوزوا البحر فأقبل فرعون إلى تلك الطرق فقال قومه له إن موسى قد سحر البحر فصار كما ترى وكان على فرس حصان وأقبل جبريل عليه السلام على فرس أنثى فى ثلاثة وثلاثين من الملائكة فصار جبريل عليه السلام بين يدى فرعون وأبصر الحصان الفرس الحجر فاقتحم بفرعون على أثرها وصاحت الملائكة فى الناس

(١) الصواب (ورابعها) ويبدو أنه سقط بيان تعليل الوجه . وهو أن يقول قوله (ولا تخشى) فيه إيجاز بالحذف أي ولا تخشى شيئاً من الغرق أو غيره .

يمين من انطلق من مصر إلى الشام وقرىء الأيمن بالجر على الجوار نحو جحر ضب خرب وانتفاع القوم بذلك إما لأن الله تعالى أنزل التوراة عليهم وفيها شرح دينهم ، وإما لأن الله تعالى لما كلم موسى على الطور حصل للقوم بسبب ذلك شرف عظيم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (كلوا) ليس أمر إيجاب بل أمر إباحة كقوله (وإذا حللتم فاصطادوا) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ فى الطيبات قولان (أحدهما) اللذائذ لأن المن والسلوى من لذائذ الأطعمة (والثانى) وهو قول الكلبى ومقاتل الحلال لأنه شىء أنزله الله تعالى إليهم ولم تمسه يد الآدميين ويجوز الجمع بين الوجهين لأن بين المعنيين معنى مشتركا . وتمام القول فى هذه القصة تقدم فى سورة البقرة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ فى قوله تعالى (ولا تطغوا) فيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس رضى الله عنهما لاتطغوا أى لا يظلم بعضكم بعضاً فيأخذه من صاحبه (وثانيها) قال مقاتل والضحاك لاتظلموا فيه أنفسكم بأن تتجاوزوا حد الإباحة (وثالثها) قال الكلبى لا تكفروا النعمة أى لا تستعينوا بنعمتى على مخالفتى ولا تعرضوا عن الشكر ولا تعدلوا عن الحلال إلى الحرام .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قرأ الأعمش والكسائى فيحل ومن يحلل كلاهما بالضم وروى الأعمش عن أصحاب عبد الله فيحل بالكسر ومن يحلل بالرفع وقراءة العامة بالكسر فى الكلمتين أما من كسر فمعناه الوجوب من حل الدين يحل إذا وجب أداؤه ومنه قوله تعالى (حتى يبلغ الهدى محله) والمضموم فى معنى النزول وقوله (فقد هوى) أى شقى وقيل فقد وقع فى الهاوية يقال هوى يهوى هويا إذا سقط من علو إلى سفل .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ اعلم أن الله تعالى وصف نفسه بكونه غافراً وغفوراً وغفاراً ، وبأن له غفراناً ومغفرة وعبر عنه بلفظ الماضى والمستقبل والأمر . أما إنه وصف نفسه بكونه غافراً فقوله (غافر الذنب) وأما كونه غفوراً فقوله (وربك الغفور ذو الرحمة) وأما كونه غفاراً فقوله (وإنى لغفار لمن تاب) وأما الغفران فقوله (غفرانك ربنا) وأما المغفرة فقوله (وإن ربك لذو مغفرة للناس) وأما صيغة الماضى فقوله (فى حق داود عليه السلام فغفرنا له ذلك) وأما صيغة المستقبل فقوله (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وقوله (إن الله يغفر الذنوب جميعاً) وقوله فى حق محمد ﷺ (ليغفر لك الله) وأما لفظ الاستغفار فقوله (واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) وفى حق نوح عليه السلام (فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفاراً) وفى الملائكة (ويستغفرون لمن فى الأرض) واعلم أن الأنبياء عليهم السلام كلهم طلبوا المغفرة أما آدم عليه السلام فقال (وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) . وأما نوح عليه السلام فقال (وإلا تغفرلى وترحمنى) ، وأما إبراهيم عليه السلام فقال (والذى أطمع

(أن يغفرلى خطيئتى يوم الدين) وطلبها لأبيه (سأستغفرلك ربى) وأما يوسف عليه السلام فقال فى إخوته (لاتثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم) وأما موسى عليه السلام فى قصة القبطى (رب اغفر لى ولأخى) وأما داود عليه السلام (فاستغفر ربه) وأما سليمان عليه السلام (رب اغفر لى وهب لى ملكا) وأما عيسى عليه السلام (وإن تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) وأما محمد ﷺ فقوله (واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) وأما الأمة فقوله (والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفرلنا ولإخواننا) واعلم أن بسط الكلام ههنا أن نبين أولا حقيقة المغفرة ثم نتكلم فى كونه تعالى غافراً وغفوراً وغفاراً ثم نتكلم فى أن مغفرته عامة ثم نبين أن مغفرته فى حق الأنبياء عليهم السلام كيف تعقل مع أنه لا ذنب لهم ، ويتفرع على هذه الجملة استدلال أصحابنا فى إثبات العفو وتقريره أن الذنب إما أن يكون صغيراً أو كبيراً بعد التوبة أو قبل التوبة والقسمان الأولان يقبح من الله عذابهما ويجب عليه التجاوز عنهما وترك القبيح لا يسمى غفراناً فتعين أن لا يتحقق الغفران إلا فى القسم الثالث وهو المطلوب. فان قيل هذا يناقض صريح الآية لأنه أثبت الغفران فى حق من استجمع أموراً أربعة : التوبة والايمان والعمل الصالح والاهتداء ، قلنا إن من تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى ثم أذنب بعد ذلك كان تائباً ومؤمناً وآتياً بالعمل الصالح ، ومهتديا ومع ذلك يكون مذنباً فحينئذ يستقيم كلامنا ، وههنا نكتة . وهى أن العبد له أسماء ثلاثة : الظالم والظلوم والظلام ، فالظالم (فمنهم ظالم لنفسه) والظلوم (إنه كان ظلوما جهولا) والظلام إذا كثر ذلك منه . ولله فى مقابلة كل واحد من هذه الأسماء اسم فكأنه تعالى يقول إن كنت ظالماً فأنا غافر وإن كنت ظلوما فأنا غفور. وإن كنت ظلاماً فأنا غفار (وإنى لغفار لمن تاب وآمن) .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ كثر اختلاف المفسرين فى قوله تعالى (ثم اهتدى) وسبب ذلك أن من تاب وآمن وعمل صالحاً فلا بد وأن يكون مهتدياً . فما معنى قوله ثم اهتدى بعد ذكر هذه الأشياء ؟ والوجوه الملخصة فيه ثلاثة (أحدها) المراد منه الاستمرار على تلك الطريقة إذ المهتدى فى الحال لا يكفيه ذلك فى الفوز بالنجاة حتى يستمر عليه فى المستقبل ويموت عليه ويؤكده قوله تعالى (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) وكلمة ثم للتراخى فى هذه الآية وليست لتباين المرتبتين بل لتباين الوقتين فكأنه تعالى قال الإتيان بالتوبة والإيمان والعمل الصالح مما قد يتفق لكل أحد ولا صعوبة فى ذلك إنما الصعوبة فى المداومة على ذلك والاستمرار عليه (وثانيها) المراد من قوله (ثم اهتدى) أى علم أن ذلك بهداية الله وتوفيقه وبقى مستعيناً بالله فى إدامة ذلك من غير تقصير . عن ابن عباس (وثالثها) المراد من الإيمان الاعتقاد المبنى على الدليل والعمل الصالح إشارة إلى أعمال الجوارح بقى بعد ذلك ما يتعلق بتطهير القلب من الأخلاق الذميمة وهو المسمى بالطريقة فى لسان الصوفية ، ثم انكشاف حقائق الأشياء له وهو المسمى بالحقيقة فى

وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَامُوسَى «٨٣» قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَى أَثَرِى وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى «٨٤»

لسان الصوفية فهاتان المرتبتان هما المرادتان بقوله (ثم اهتدى) .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ منهم من قال تجب التوبة عن الكفر أولا ثم الإتيان بالإيمان ثانياً واحتج عليه بهذه الآية فانه تعالى قدم التوبة على الإيمان ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن العمل الصالح غير داخل فى الإيمان لأنه تعالى عطف العمل الصالح على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه .

قوله تعالى ﴿ وما أعجلك عن قومك ياموسى ، قال هم أولاء على أثرى وعجلت إليك رب لترضى ﴾ .

إعلم أن فى قوله (وما أعجلك عن قومك ياموسى) دلالة على أنه قد تقدم قومه فى المسير إلى المكان ويجب أن يكون المراد مانبه عليه فى قوله تعالى (وواعدناكم جانب الطور الأيمن) فى هذه السورة ، وفى سائر السور كقوله (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة) يريد الميقات عند الطور وعلى الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ قوله (وما أعجلك) استفهام وهو على الله محال (الجواب) أنه إنكار فى صيغة الإستفهام ولا امتناع فيه .

﴿ السؤال الثانى ﴾ أن موسى عليه السلام لايخلو إما أن يقال إنه كان ممنوعا عن ذلك التقدم أو لم يكن ممنوعا عنه ، فان كان ممنوعا كان ذلك التقدم معصية فيلزم وقوع المعصية من الأنبياء ، وإن قلنا إنه ما كان ممنوعا كان ذلك الانكار غير جائز من الله تعالى (والجواب) لعله عليه السلام ما وجد نصاً فى ذلك إلا أنه باجتهاده تقدم فأخطأ فى ذلك الاجتهاد فاستوجب العتاب .

﴿ السؤال الثالث ﴾ قال (وعجلت) والعجلة مذمومة (والجواب) أنها ممدوحة فى الدين قال تعالى (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة) .

﴿ السؤال الرابع ﴾ قوله (لترضى) يدل على أنه عليه السلام إنما فعل ذلك لتحصيل الرضا لله تعالى وذلك باطل من وجهين (أحدهما) أنه يلزم تجدد صفة لله تعالى . والآخر أنه تعالى قبل حصول ذلك الرضا وجب أن يقال إنه تعالى ما كان راضياً عن موسى لأن تحصيل الحاصل محال ، ولما لم يكن راضياً عنه وجب أن يكون ساخطاً عليه ، وذلك لايليق بحال الأنبياء عليهم السلام (الجواب) المراد تحصيل دوام الرضا كما أن قوله (ثم اهتدى) المراد دوام الاهتداء .

﴿ السؤال الخامس ﴾ قوله (وعجلت إليك) يدل على أنه ذهب إلى الميعاد قبل الوقت الذى

قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِن بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ «٨٥» فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَاقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِي «٨٦» قَالُوا

عينه الله تعالى اه . وإلا لم يكن ذلك تعجيلا ثم ظن أن مخالفة أمر الله تعالى سبب لتحصيل رضاه وذلك لايليق بأجهل الناس فضلا عن كليم الله تعالى (والجواب) ما ذكرنا أن ذلك كان بالاجتهاد وأخطأ فيه .

﴿ السؤال السادس ﴾ قوله (إليك) يقتضى كون الله فى الجهة لأن إلى لانتهاء الغاية (الجواب) توافقنا على أن الله تعالى لم يكن فى الجبل فالمراد إلى مكان وعدك .

﴿ السؤال السابع ﴾ (ما أعجلك) سؤال عن سبب العجلة فكان جوابه اللائق به أن يقول طلبت زيادة رضاك والشوق إلى كلامك . وأما قوله (هم أولاء على أثرى) فغير منطبق عليه كما ترى والجواب من وجهين (الأول) أن سؤال الله تعالى يتضمن شيئين (أحدهما) إنكار نفس العجلة (والثانى) السؤال عن سبب التقدم فكان أهم الأمرين عند موسى عليه السلام بالجواب هذا الثانى فقال لم يوجد منى إلا تقدم يسير لايحتفل به فى العادة وليس بينى وبين من سبقته إلا تقدم يسير يتقدم بمثله الوفد عن قومهم ثم عقبه بجواب السؤال عن العجلة فقال (وعجلت إليك رب لترضى) . (الثانى) أنه عليه السلام لما ورد عليه من هيبة عتاب الله تعالى ماورد ذهل عن الجواب المنطبق المترتب على حدود الكلام . واعلم أن فى قوله (وما أعجلك عن قومك يا موسى) دلالة على أنه تعالى أمره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين . واختلفوا فى المراد بالقوم فقال بعضهم هم النقباء السبعون الذين قد اختارهم الله تعالى ليخرجوا معه إلى الطور فتقدمهم موسى عليه السلام شوقا إلى ربه . وقال آخرون القوم جملة بنى اسرائيل وهم الذين خلفهم موسى مع هرون وأمره أن يقيم فيهم خليفة له إلى أن يرجع هو مع السبعين فقال (هم أولاء على أثرى) يعنى بالقرب منى ينتظروننى . وعن أبى عمرو ويعقوب إثرى بالكسر وعن عيسى بن عمر أثرى بالضم ، وعنه أيضاً أولى بالقصر . والأثر أفصح من الأثر . وأما الأثر فمسموع فى فرند السيف وهو بمعنى الأثر غريب .

قوله تعالى ﴿ قال فإنا قد فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامرى . فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً . أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فأخلفتم موعدى ، قالوا ما أخلفنا موعدك بملكنا ، ولكنا حملنا أوزاراً من زينة

مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ «٨٧» فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَٰذَا إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ «٨٨» أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا «٨٩»

القوم فقذفناها فكذلك ألقى السامرى ، فأخرج لهم عجلا جسداً له خوار فقالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسى ، أفلا يرون أن لايرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً ﴾

إعلم أنه تعالى لما قال لموسى (وما أعجلك عن قومك) وقال موسى فى جوابه (وعجلت إليك رب لترضى) عرفه الله تعالى ماحدث من القوم بعد أن فارقهم مما كان يبعد أن يحدث لو كان معهم فقال (فإنا قد فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامرى) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالت المعتزلة لايجوز أن يكون المراد أن الله تعالى خلق فيهم الكفر لوجهين (الوجه الأول) الدلائل العقلية الدالة على أنه لا يجوز من الله أن يفعل ذلك (الثانى) أنه قال (وأضلهم السامرى) ولو كان الله خلق الضلال فيهم لم يكن لفعل السامرى فيه أثر وكان يبطل قوله (وأضلهم السامرى) وأيضاً فلأن موسى عليه السلام لما طالبهم بذكر سبب تلك الفتنة قال (أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم) فلو حصل ذلك بخلق الله تعالى لكان لهم أن يقولوا السبب فيه أن الله خلقه فينا لا ماذكرت فكان يبطل تقسيم موسى عليه السلام وأيضاً فقال (أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم) ولو كان ذلك بخلقه لاستحال أن يغضب عليهم فيما هو الخالق له ولما بطل ذلك وجب أن يكون لقوله (فتنا) معنى آخر وذلك لأن الفتنة قد تكون بمعنى الامتحان يقال فتنت الذهب بالنار إذا امتحنته بالنار لكى يتميز الجيد من الردئ فههنا شدد الله التكليف عليهم وذلك لأن السامرى لما أخرج لهم ذلك العجل صاروا مكلفين بأن يستدلوا بحدوث جملة العالم والأجسام على أن لها إلهاً ليس بجسم وحينئذ يعرفون أن العجل لايصلح للالهية فكان هذا التعبد تشديداً فى التكليف فكان فتنة والتشديد فى التكليف موجود قال تعالى (أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لايفتنون) هذا تمام كلام المعتزلة قال الأصحاب ليس فى ظهور صوت عن عجل متخذ من الذهب شبهة أعظم مما فى الشمس والقمر والدليل الذى ينفى كون الشمس والقمر إلهاً أولى بأن ينفى كون ذلك العجل إلهاً فحينئذ لا يكون حدوث ذلك العجل تشديداً فى التكليف فلا يصح حمل الآية عليه فوجب حمله على خلق الضلال

فيهم ، قولهم أضاف الإضلال إلى السامرى قلنا أليس أن جميع المسببات العادية تضاف إلى أسبابها في الظاهر وإن كان الموجد لها هو الله تعالى فكذا ههنا وأيضاً قرئ وأضلهم السامرى أى وأشدهم ضلالا السامرى وعلى هذا لا يبقى للمعتزلة الاستدلال ، ثم الذى يحسم مادة الشغب التمسك بفصل الداعى على ماسبق تقريره فى هذا الكتاب مراراً كثيرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بالقوم ههنا هم الذين خلفهم مع هرون عليه السلام على ساحل البحر وكانوا ستمائة ألف افتتنوا بالعجل غير اثنى عشر ألفاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية سعيد بن جبير كان السامرى علجاً من أهل كرمان وقع إلى مصر وكان من قوم يعبدون البقر والذى عليه الأكثرون أنه كان من عظماء بنى إسرائيل من قبيلة يقال لها السامرة قال الزجاج وقال عطاء عن ابن عباس بل كان رجلا من القبط جاراً لموسى عليه السلام وقد آمن به .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ روى فى القصة أنهم أقاموا بعد مفارقته عشرين ليلة وحسبوها أربعين مع أيامها وقالوا قد أكملنا العدة ثم كان أمر العجل بعد ذلك والتوفيق بين هذا وبين قوله لموسى عند مقدمه (فإنا قد فتنا قومك من بعدك) من وجهين (الأول) أنه تعالى أخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة الكائنة على عادته (الثانى) أن السامرى شرع فى تدبير الأمر لما غاب موسى عليه السلام وعزم على إضلالهم حال مفارقة موسى عليه السلام وكأنه قدر الفتنة موجودة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إنما رجع موسى عليه السلام بعد مااستوفى الأربعين ذا القعدة وعشر ذى الحجة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ذكروا فى الأسف وجوهاً (أحدها) أنه شدة الغضب وعلى هذا التقدير لايلزم التكرار لأن قوله غضبان يفيد أصل الغضب وقوله أسفاً يفيد كماله (وثانيها) قال الأكثرون حزناً وجزعاً يقال أسف يأسف أسفاً إذا حزن فهو آسف (وثالثها) قال قوم الآسف المغتاظ وفرقوا بين الاغتياظ والغضب بأن الله تعالى لايوصف بالغيظ ويوصف بالغضب من حيث كان الغضب إرادة الإضرار بالمغضوب عليه والغيظ تغير يلحق المغتاظ وذلك لا يصح إلا على الأجسام كالضحك والبكاء ثم إن الله تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه عاتبهم بعد رجوعه إليهم قالت المعتزلة وهذا يدل على أنه ليس المراد من قوله (فإنا قد فتنا قومك من بعدك) أنه تعالى خلق الكفر فيهم وإلا لما عاتبهم بل يجب أن يعاتب الله تعالى قال الأصحاب وقد فعل ذلك بقوله (إن هى إلا فتنتك) ومجموع تلك المعاتبات أمور (أحدها) قوله (ياقوم ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً) وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ قوله (ألم يعدكم ربكم) هذا الكلام إنما يتوجه عليهم لو كانوا معترفين بإله آخر سوى العجل أما لما اعتقدوا أنه لا إله سواه على ما أخبر الله تعالى عنهم أنهم قالوا هذا

إلهكم وإله موسى كيف يتوجه عليهم هذا الكلام (الجواب) أنهم كانوا معترفين بالإله لكنهم عبدوا العجل على التأويل الذى يذكره عبدة الأصنام .

﴿ السؤال الثانى ﴾ ما المراد بذلك الوعد الحسن (الجواب) ذكروا وجوهاً (أحدها) أن المراد ماوعدهم من إنزال التوراة عليهم ليقفوا على الشرائع والأحكام ويحصل لهم بسبب ذلك مزية فيما بين الناس وهو الذى ذكره الله تعالى فيما تقدم من قوله (وواعدناكم جانب الطور الأيمن) (وثانيها) أن الوعد الحسن هو الوعد الصدق بالثواب على الطاعات (وثالثها) الوعد هو العهد وهو قول مجاهد وذلك العهد هو قوله تعالى (ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبى) إلى قوله (ثم اهتدى) والدليل عليه قوله بعد ذلك (أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم) فكأنه قال أفنسيتم ذلك الذى قال الله لكم ولا تطغوا فيه (ورابعها) الوعد الحسن ههنا يحتمل أن يكون وعداً حسناً فى منافع الدين وأن يكون فى منافع الدنيا ، أما منافع الدين فهو الوعد بإنزال الكتاب الشريف الهادى إلى الشرائع والأحكام والوعد بحصول الثواب العظيم فى الآخرة ، وأما منافع الدنيا فهو أنه تعالى قبل إهلاك فرعون كان قد وعدهم أرضهم وديارهم ، وقد فعل ذلك ثم قال (أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم) فالمراد أفنسيتم ذلك العهد أم تعمدتم المعصية ، واعلم أن طول العهد يحتمل أموراً : (أحدها) أفطال عليكم العهد بنعم الله تعالى من إنجائه إياكم من فرعون وغير ذلك من النعم المعدودة المذكورة فى أوائل سورة البقرة وهذا كقوله (فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم) . (وثانيها) يروى أنهم عرفوا أن الأجل أربعون ليلة فجعلوا كل يوم بإزاء ليلة وردوه إلى عشرين قال القاضى هذا ركيك لأن ذلك لايكاد يشتبه على أحد (وثالثها) أن موسى عليه السلام وعدهم ثلاثين ليله فلما زاد الله تعالى فيها عشرة أخرى كان ذلك طول العهد ، وأما قوله (أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم) فهذا لا يمكن إجراؤه على الظاهر لأن أحداً لايريد ذلك ولكن المعصية لما كانت توجب ذلك ، ومريد السبب مريد للمسبب بالعرض صح هذا الكلام واحتج العلماء بذلك على أن الغضب من صفات الأفعال لامن صفات الذات لأن صفة ذات الله تعالى لاتنزل فى شىء من الأجسام . أما قوله (فأخلفتم موعدى) فهذا يدل على موعد كان منه عليه السلام مع القوم وفيه وجهان : (أحدهما) أن المراد ما وعدوه من اللحاق به والمجىء على أثره (والثانى) ما وعدوه من الإقامة على دينه إلى أن يرجع اليهم من الطور ، فعند هذا قالوا (ما أخلفنا موعدك بملكنا) وفى أن قائل هذا الجواب من هو وجهان : (الأول) أنهم الذين لم يعبدوا العجل فكأنهم قالوا إنا ما أخلفنا موعدك بملكنا أى بأمر كنا نملكه وقد يضيف الرجل فعل قريبه الى نفسه كقوله تعالى (وإذ فرقنا بكم البحر . وإذ قتلتم نفساً) وإن كان الفاعل لذلك آباءهم لاهم فكأنهم قالوا الشبهة قويت على عبدة العجل فلم نقدر على منعهم عنه ولم نقدر أيضاً على مفارقتهم لأنا خفنا

أن يصير ذلك سبباً لوقوع التفرقة وزيادة الفتنة (الوجه الثانى) أن هذا قول عبدة العجل والمراد أن غيرنا أوقع الشبهة فى قلوبنا وفاعل السبب فاعل المسبب ومخلف الوعد هو الذى أوقع الشبهة فانه كان كالمالك لنا فان قيل كيف يعقل رجوع قريب من ستمائة ألف إنسان من العقلاء المكلفين عن الدين الحق دفعة واحدة إلى عبادة العجل الذى يعرف فسادها بالضرورة ، ثم إن مثل هذا الجمع لما فارقوا الدين وأظهروا الكفر فكيف يعقل رجوعهم دفعة واحدة عن ذلك الدين بسبب رجوع موسى عليه السلام وحده اليهم قلنا هذا غير ممتنع فى حق البله من الناس . واعلم أن فى بملكنا ثلاث قراءات قرأ حمزة والكسائى بضم الميم ونافع وعاصم بفتح الميم وأبو عمرو وابن عامر وابن كثير بالكسر ، أما الكسر والفتح فهما واحد وهما لغتان مثل رطل ورطل . وأما الضم فهو السلطان ، ثم إن القوم فسروا ذلك العذر المجمل فقالوا (ولكنا حملنا أوزاراً من زينة القوم) قرأ حمزة والكسائى وأبو عمرو وعاصم فى رواية أبى بكر حملنا مخففة من الحمل وقرأ ابن كثير ونافع وحفص وابن عامر حملنا مشددة فمن قرأ بالتخفيف فمعناه حملنا مع أنفسنا ما كنا استعرناه من القوم ومن قرأ بالتشديد ففيه وجوه : (أحدها) أن موسى عليه السلام حملهم على ذلك أى أمرهم باستعارة الحلى والخروج بها فكأنه ألزمهم ذلك (وثانيها) جعلنا كالضامن لها إلى أن نؤديها الى حيث يأمرنا الله (وثالثها) أن الله تعالى حملهم ذلك على معنى أنه ألزمهم فيه حكم المغنم ، أما الأوزار فهى الأثقال ومن ذلك سمى الذنب وزراً لأنه ثقل ثم فيه احتمالات (أحدها) أنه لكثرتها كانت أثقالا (وثانيها) أن المغانم كانت محرمة عليهم فكان يجب عليهم حفظها من غير فائدة فكانت أثقالا (وثالثها) المراد بالأوزار الآثام والمعنى حملنا آثاماً ، روى فى الخبر أن هرون عليه السلام قال إنها نجسة فتطهروا منها ، وقال السامرى إن موسى عليه السلام إنما احتبس عقوبة بالحلى فيجوز أن يكونوا أرادوا هذا القول . وقد يقول الانسان للشىء الذى يلزمه رده هذا كله إثم وذنب (ورابعها) أن ذلك الحلى كان القبط يتزينون به فى مجامع لهم يجرى فيها الكفر لا جرم أنها وصفت بكونها أوزاراً كما يقال مثله فى آلات المعاصى . أما قوله (فقذفناها) فذكروا فيه وجوها فى أنهم أين قذفوها ؟ (الوجه الأول) قذفوها فى حفرة كان هرون عليه السلام أمرهم بجمع الحلى فيها إنتظاراً لعود موسى عليه السلام (والوجه الثانى) قذفوها فى موضع أمرهم السامرى بذلك (الوجه الثالث) فى موضع جمع فيه النار ثم قالوا فكذلك ألقى السامرى أى فعل السامرى مثل ما فعلنا ، أما قوله (فأخرج لهم عجلا جسداً له خوار) فاختلفوا فى أنه هل كان ذلك الجسد حياً أم لا ؟ (فالقول الأول) لا لأنه لا يجوز اظهار خرق العادة على يد الضال بل السامرى صور صورة على شكل العجل وجعل فيها منافذ ومخارق بحيث تدخل فيها الرياح فيخرج صوت يشبه صوت العجل (والقول الثانى) أنه صار حياً وخار كما يخور العجل واحتجوا عليه بوجوه : (أحدها) قوله (فقبضت قبضة من أثر الرسول) ولو لم يصر حياً لما بقى لهذا الكلام فائدة (وثانيها) أنه تعالى

سماه عجلا والعجل حقيقة فى الحيوان وسماه جسداً وهو إنما يتناول الحى (وثالثها) أثبت له الخوار وأجابوا عن حجة الأولين بأن ظهور خوارق العادة على يد مدعى الإلهية جائز لأنه لايحصل الإلتباس وههنا كذلك فوجب أن لا يمتنع ، وروى عكرمة عن ابن عباس أن هرون عليه السلام مر بالسامرى وهو يصنع العجل فقال : ما تصنع ؟ فقال : أصنع ما ينفع ولايضر فادع لى فقال : اللهم أعطه ماسأل فلما مضى هرون قال السامرى : اللهم إنى أسألك أن يخور فخار وعلى هذا التقدير يكون ذلك معجزاً للنبى ، أما قوله (فقالوا هذا إلهكم وإله موسى) ففيه إشكال وهو أن القوم إن كانوا فى الجهالة بحيث اعتقدوا أن ذلك العجل المعمول فى تلك الساعة هو الخالق للسموات والأرض فهم مجانين وليسوا بمكلفين ولأن مثل هذا الجنون على مثل ذلك الجمع العظيم محال وان لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا هذا إلهكم وإله موسى ، وجوابه لعلهم كانوا من الحلولية فجوزوا حلول الإله أو حلول صفة من صفاته فى ذلك الجسم ، وإن كان ذلك أيضاً فى غاية البعد لأن ظهور الخوار لايناسب الإلهية ، ولكن لعل القوم كانوا فى نهاية البلادة والجلافة . وأما قوله فنسى ففيه وجوه (الأول) أنه كلام الله تعالى كأنه أخبر عن السامرى أنه نسى الاستدلال على حدوث الأجسام وأن الإله لايحل فى شىء ولايحل فيه شىء ثم إنه سبحانه بين المعنى الذى يجب الاستدلال به وهو قوله (أفلا يرون أن لايرجع إليهم قولا . ولا يملك لهم ضراً ونفعاً)أى لم يخطر ببالهم أن من لا يتكلم ولا يضر ولا ينفع لايكون إلهاً ولا يكون للاله تعاق به فى الحالية والمحلية (الوجه الثانى) أن هذا قول السامرى وصف به موسى عليه السلام والمعنى أن هذا إلهكم وإله موسى فنسى موسى أن هذا هو الإله فذهب يطلبه فى موضع آخر وهو قول الأكثرين (الوجه الثالث) فنسى وقت الموعد فى الرجوع أما قوله(أن لايرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً)فهذا استدلال على عدم إلهيتها بأنها لاتتكلم ولا تنفع ولاتضر وهذا يدل على أن الاله لابد وأن يكون موصوفاً بهذه الصفات وهو كقوله تعالى فى قصة إبراهيم عليه السلام (لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) وإن موسى عليه السلام فى أكثر الأمر لا يعول إلا على دلائل إبراهيم عليه السلام بقى ههنا بحثان .

﴿ البحث الأول ﴾ قال الزجاج الاختيار أن لا يرجع بالرفع بمعنى أنه لايرجع وهذا كقوله (وحسبوا أن لاتكون فتنة فعموا وصموا) بمعنى أنه لا تكون وقرىء بالنصب أيضاً على أن أن هذه هى الناصبة للأفعال .

﴿ البحث الثانى ﴾ هذه الآية تدل على وجوب النظر فى معرفة الله تعالى وقال فى آية أخرى (ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا) وهو قريب فى المعنى من قوله فى ذم عبدة الاصنام (ألهم أرجل يمشون بها) وليس المقصود من هذا أن العجل لو كان يكلمهم لكان إلهاً لأن الشىء يجوز أن يكون مشروطاً بشروط كثيرة ففوات واحد منها يقتضى فوات المشروط ، ولكن

وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَرُونُ مِن قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي «٩٠» قَالُوا لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى «٩١»

حصول الواحد فيها لا يقتضى حصول المشروط (الثالث) قال بعض اليهود لعلى عليه السلام ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم ؟ فقال إنما اختلفنا عنه وما اختلفنا فيه ، وأنتم ما جفت أقدامكم من ماء البحر حتى قلتم لنبيكم اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة ؟

قوله تعالى ﴿ ولقد قال لهم هرون من قبل يا قوم إنما فتنتم به ، وإن ربكم الرحمن فاتبعونى وأطيعوا أمرى ، قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى ﴾

اعلم أن هرون عليه السلام إنما قال ذلك شفقة منه على نفسه وعلى الخلق أما شفقته على نفسه فلأنه كان مأموراً من عند الله بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وكان مأموراً من عند أخيه موسى عليه السلام بقوله (اخلفنى فى قومى وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين) فلولم يشتغل بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لكان مخالفا لأمر الله تعالى ولأمر موسى عليه السلام وذلك لايجوز . أوحى الله تعالى إلى يوشع بن نون أنى مهلك من قومك أربعين ألفاً من خيارهم وستين ألفاً من شرارهم ، فقال يارب هؤلاء الأشرار فما بال الأخيار؟ فقال إنهم لم يغضبوا لغضبى . وقال ثابت البنانى قال أنس قال رسول الله ﷺ من أصبح وهمه غير الله تعالى فليس من الله فى شىء ومن أصبح لا يهتم بالمسلمين فليس منهم . وعن الشعبى عن النعمان بن بشير عن النبى ﷺ « مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى عضو منه تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » وقال أبو على الحسن الغورى كنت فى بعض المواضع فرأيت زروقاً فيها دنان مكتوب عليها لطيف فقلت للملاح إيش هذا فقال أنت صوفى فضولى وهذه خمور المعتضد ، فقلت له اعطنى ذلك المدرى ، فقال لغلامه اعطه حتى نبصر إيش يعمل ، فأخذت المدرى وصعدت الزورق فكنت أكسر دنا دنا والملاح يصيح حتى بقى واحد فأمسكت فجاء صاحب السفينة فأخذنى وحملنى إلى المعتضد وكان سيفه قبل كلامه فلما وقع بصره على قال من أنت ؟ قلت المحتسب ، قال من ولاك الحسبة ؟ قلت الذى ولاك الخلافة . قال لم كسرت هذه الدنان ؟ قلت شفقة عليك إذا لم تصل يدى إلى دفع مكروه عنك . قال فلم أبقيت هذا الواحد قلت إنى لما كسرت هذه الدنان فانى إنما كسرتها حمية فى دين الله فلما وصلت إلى هذا أعجبت فأمسكت ولو بقيت كما كنت لكسرته . فقال اخرج ياشيخ فقد وليتك الحسبة ، فقلت كنت أفعله لله تعالى فلا أحب أن أكون شرطياً . وأما الشفقة على

المسلمين فلأن الانسان يجب أن يكون رقيق القلب مشفقاً على أبناء جنسه وأى شفقة أعظم من أن يرى جمعا يتهافتون على النار فيمنعهم منها . وعن أبى سعيد الخدرى عنه عليه السلام «يقول الله تعالى اطلبوا الفضل عند الرحماء من عبادى تعيشوا فى أكنافهم فانى جعلت فيهم رحمتى ولا تطلبوها فى القاسية قلوبهم فان فيهم غضبى» وعن عبد الله بن أبى أوفى قال «خرجت أريد النبى ﷺ فاذا أبو بكر وعمر معه فجاء صغير فبكى فقال لعمر ضم الصبى إليك فإنه ضال فأخذه عمر فاذا امرأة تولول كاشفة رأسها جزعا على ابنها فقال رسول الله ﷺ أدرك المرأة فناداها فجاءت فأخذت ولدها وجعلت تبكى والصبى فى حجرها فالتفتت فرأت النبى ﷺ فاستحيت فقال عليه السلام عند ذلك أترون هذه رحيمة بولدها قالوا يارسول الله كفى بهذه رحمة فقال والذى نفسى بيده إن الله أرحم بالمؤمنين من هذه بولدها» ويروى «أنه بينا رسول الله ﷺ جالس ومعه أصحابه إذ نظر إلى شاب على باب المسجد فقال من أراد أن ينظر إلى رجل من أهل النار فلينظر إلى هذا فسمع الشاب ذلك فولى فقال إلهى وسيدى هذا رسولك يشهد على بأنى من أهل النار وأنا أعلم أنه صادق فاذا كان الأمر كذلك فأسألك أن تجعلنى فداء أمة محمد ﷺ وتشعل النار بى حتى تبر يمينه ولا تشعل النار بأحد آخر فهبط جبريل عليه السلام وقال يامحمد بشر الشاب بأنى قد أنقذته من النار بتصديقه لك وفدائه أمتك بنفسه وشفقته على الخلق» إذا ثبت ذلك فاعلم أن الأمر بالمعروف والشفقة على المسلمين واجب . ثم إن هرون عليه السلام رأى القوم متهافتين على النار ولم يبال بكثرتهم ولا بقوتهم بل صرح بالحق فقال (ياقوم إنما فتنتم به) الآية وههنا دقيقة وهى أن الرافضة تمسكوا بقوله عليه السلام لعلى «أنت منى بمنزلة هرون من موسى» ثم إن هرون مامنعته التقية[1] فى مثل هذا الجمع بل صعد المنبر وصرح بالحق ودعا الناس إلى متابعة نفسه والمنع من متابعة غيره ، فلو كانت أمة محمد صلى الله عليه وسلم على الخطأ لكان يجب على على عليه السلام أن يفعل ما فعله هرون عليه السلام وأن يصعد على المنبر من غير تقية وخوف وأن يقول (فاتبعونى وأطيعوا أمرى) فلما لم يفعل ذلك علمنا أن الأمة كانوا على الصواب ، واعلم أن هرون عليه السلام سلك فى هذا الوعظ أحسن الوجوه لأنه زجرهم عن الباطل أولا بقوله (إنما فتنتم به) ثم دعاهم إلى معرفة الله تعالى ثانياً بقوله (وإن ربكم الرحمن) ثم دعاهم ثالثاً إلى معرفة النبوة بقوله (فاتبعونى) ثم دعاهم الى الشرائع رابعاً بقوله (وأطيعوا أمرى) وهذا هو الترتيب الجيد لأنه لابد قبل كل شىء من إماطة الأذى عن الطريق وهو إزالة الشبهات ثم معرفة الله تعالى هى الأصل ثم النبوة ثم الشريعة ، فثبت أن هذا الترتيب على أحسن الوجوه ، وإنما قال (وإن ربكم الرحمن) فخص هذا الموضع باسم الرحمن لأنه كان ينبههم بأنهم متى تابوا قبل الله توبتهم لأنه هو الرحمن الرحيم . ومن رحمته أن خلصهم من آفات فرعون ثم إنهم لجهلهم قابلوا هذا الترتيب الحسن فى الاستدلال بالتقليد والجحود فقالوا (لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى) كأنهم قالوا لانقبل حجتك ولكن نقبل قول

[1]) فى الأصل التنقية وهو خطأ ، والتقية : المحافظه والخوف والحذر .

قَالَ يَاهٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا «٩٢» أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى «٩٣» قَالَ يَاابْنَ أُمَّ لَاتَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِى إِنِّى خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِى إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِى «٩٤»

موسى وعادة المقلد ليس إلا ذاك .

قوله تعالى ﴿ قال ياهرون مامنعك إذ رأيتهم ضـــلوا ، ألا تتبعن أفعصيت أمرى ، قال ياابن أم لاتأخذ بلحيتى ولا برأسى إنى خشيت أن تقول فرقت بين بنى إسرائيل ولم ترقب قولى ﴾

إعلم أن الطاعنين فى عصمة الأنبياء عليهم السلام يتمسكون بهذه الآية من وجوه (أحدها) أن موسى عليه السلام إما أن يكون قد أمر هرون باتباعه أو لم يأمره ، فان أمره به فإما أن يكون هرون قد اتبعه أو لم يتبعه . فان اتبعه كانت ملامة موسى لهرون معصية وذنباً لأن ملامة غير المجرم معصية . وإن لم يتبعه كان هرون تاركا للواجب فكان فاعلا للمعصية . وأما إن قلنا إن موسى عليه السلام ما أمره باتباعه كانت ملامته إياه بترك الاتباع معصية فثبت أن على جميع التقديرات يلزم إسناد المعصية إما إلى موسى أو إلى هرون (وثانيها) قول موسى عليه السلام (أفعصيت أمرى) استفهام على سبيل الانكار فوجب أن يكون هرون قد عصاه . وأن يكون ذلك العصيان منكراً . وإلا لـكان موسى عليه السلام كاذباً وهو معصية ، فاذا فعل هرون ذلك فقد فعل المعصية (وثالثها) قوله (ياابن أم لاتأخذ بلحيتى ولا برأسى) وهذا معصية لأن هرون عليه السلام قد فعل ماقدر عليه من النصيحة والوعظ والزجر . فان كان موسى عليه السلام قد بحث عن الواقعة ، وبعد أن علم أن هرون قد فعل ماقدر عليه كان الأخذ برأسه ولحيته معصية وإن فعل ذلك قبل تعرف الحال كان ذلك أيضاً معصية (ورابعها) أن هرون عليه السلام قال (لاتأخذ بلحيتى ولا برأسى) فان كان الأخذ بلحيته وبرأسه جائزاً كان قول هرون لاتأخذ منعاً له عما كان له أن يفعله فيكون ذلك معصية ، وإن لم يكن ذلك الأخذ جائزاً كان موسى عليه السلام فاعلا للمعصية فهذه أمثلة لطيفة فى هذا الباب (والجواب) عن الـكل أنا بينا فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى (فأزلهما الشيطان عنها) أنواعا من الدلائل الجلية فى أنه لايجوز صدور المعصية من الأنبياء . وحاصل هذه الوجوه تمسك بظواهر قابلة للتأويل ومعارضة مايبعد عن التأويل بمـا يتسارع اليه التأويل غير جائز ، إذا ثبتت هـذه المقدمة فاعلم أن لنا فى الجواب عن هـذه الاشكالات وجوها (أحدها) أنا وإن اختلفنا فى جواز المعصية على الأنبياء لـكن اتفقنا على جواز ترك الأولى عليهم ، وإذا كان كذلك فالفعل الذى يفعله أحدهما ويمنعه الآخر أعنى بهما

موسى وهرون عليهما السلام لعله كان أحدهما أولى والآخر كان ترك الأولى فلذلك فعله أحدهما وتركه الآخر ، فان قيل هذا التأويل غير جائز لأن كل واحد منهما كان جازما فيما يأتى به فعلا كان أو تركا وفعل المندوب وتركه لايجزم به . قلنا تقييد المطلق بالدليل غير ممتنع ، فنحن نحمل ذلك الجزم فى الفعل والترك على أن المراد افعل ذلك أو اتركه إن كنت تريد الأصلح . وقد يترك ذلك الشرط إذا كان تواطوهما على رعايته معلوماً متقرراً (وثانيها) أن موسى عليه السلام أقبل وهو غضبان على قومه فأخذ برأس أخيه وجره إليه كما يفعل الإنسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب فان الغضبان المتفكر قد يعض على شفتيه ويفتل أصابعه ويقبض لحيته فأجرى موسى عليه السلام أخاه هرون مجرى نفسه لأنه كان أخاه وشريكه فصنع به ما يصنع الرجل بنفسه فى حال الفكر والغضب فأما قوله (لاتأخذ بلحيتى ولا برأسى) فلا يمتنع أن يكون هرون عليه السلام خاف من أن يتوهم بنوا إسرائيل من سوء ظنهم أنه منكر عليه غير معاون له ، ثم أخذ فى شرح القصة فقال (إنى خشيت أن تقول فرقت بين بنى إسرائيل) ، (وثالثها) أن بنى اسرائيل كانوا على نهاية سوء الظن بموسى عليه السلام حتى أن هرون غاب عنهم غيبة فقالوا لموسى عليه السلام أنت قتلته ، فلما واعد الله تعالى موسى عليه السلام ثلاثين ليلة وأتمها بعشر وكتب له فى الألواح من كل شىء ثم رجع فرآى فى قومه مارآى فأخذ برأس أخيه ليدنيه فيتفحص عن كيفية الواقعة فخاف هرون عليه السلام أن يسبق الى قلوبهم مالا أصل له فقال إشفاقا على موسى لاتأخذ بلحيتى ولا برأسى لئلا يظن القوم مالا يليق بك (ورابعها) قال صاحب الكشاف : كان موسى عليه السلام رجلا حديداً مجبولا على الحدة والخشونة والتصلب فى كل شىء شديد الغضب لله تعالى ولدينه فلم يتمالك حين رآى قومه يعبدون عجلا من دون الله تعالى من بعد مارأوا من الآيات العظام أن ألقى ألواح التوراة لما غلب على ذهنه من الدهشة العظيمة غضباً لله تعالى وحمية وعنف بأخيه وخليفته على قومه فأقبل عليه إقبال العدو المكاشر . واعلم أن هذا الجواب ساقط لأنه يقال هب أنه كان شديد الغضب ولكن مع ذلك الغضب الشديد هل كان يبقى عاقلا مكلفاً أم لا ؟ فان بقى عاقلا مكلفاً فالأسئلة باقية بتمامها أكثر مافى الباب أنك ذكرت أنه أتى بغضب شديد وذلك من جملة المعاصى فقد زدت إشكالا آخر ، فان قلتم بأنه فى ذلك الغضب لم يبق عاقلا ولا مكلفا فهذا مما لايرتضيه مسلم البتة فهذه أجوبة من لم يجوز الصغائر وأما من جوزها فلا شك فى سقوط السؤال والله أعلم

أما قوله (مامنعك إذ رأيتهم ضلوا أن لاتتبعن) ففيه وجهان (الأول) أن لاصلة والمراد مامنعك أن تتبعنى (والثانى) أن يكون المراد مادعاك إلى أن لاتتبعنى فأقام منعك مقام دعاك وفى الاتباع قولان (أحدهما) مامنعك من اتباعى بمن أطاعك واللحوق بى وترك المقام بين أظهرهم وهذا قول ابن عباس فى رواية عطاء (والثانى) أن تتبعنى فى وصيتى إذ قلت لك (أخلفنى فى قومى وأصلح ولاتتبع سبيل المفسدين) فلم تركت قتالهم وتأديبهم وهذا قول مقاتل ثم قال (أفعصيت أمرى) ومعناه ظاهر

قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَاسَامِرِيُّ «٩٥» قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي «٩٦» قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَوٰةِ أَنْ تَقُولَ لَامِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ وَانْظُرْ إِلَى

وهذا يدل على أن تارك المأمور به عاص والعاصى مستحق للعقاب لقوله (ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها) ولقوله (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالدا فيها) فمجموع الآيتين يدل على أن الآمر للوجوب. فأجاب هرون عليه السلام وقال (ياابن أم) قيل إنما خاطبه بذلك ليدفعه عنه فيتركه وقيل كان أخاه لأمه (لاتأخذ بلحيتى ولا برأسى) واعلم أنه ليس فى القرآن دلالة على أنه فعل ذلك، فإن النهى عن الشىء لا يدل على كون المنهى فاعلا للمنهى عنه كقوله (ولا تطع الكافرين والمنافقين) وقوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) والذى فيه أنه أخذ برأس أخيه يجره إليه وهذا القدر لايدل على الاستخفاف به بل قد يفعل ذلك لسائر الأغراض على مابيناه. ومن الناس من يقول إنه أخذ ذؤابتيه بيمينه ولحيته بيساره ثم قال (إنى خشيت أن تقول فرقت بين بنى إسرائيل ولم ترقب قولى) ولقائل أن يقول إن قول موسى عليه السلام (مامنعك أن لاتتبعن أفعصيت أمرى) يدل على أنه أمره بشىء فكيف يحسن فى جوابه أن يقال إنما لم أمتثل قولك خوفاً من أن تقول (ولم ترقب قولى) فهل يجوز مثل هذا الكلام على العاقل (والجواب) لعل موسى عليه السلام إنما أمره بالذهاب إليه بشرط أن لايؤدى ذلك إلى فساد فى القوم فلما قال موسى (مامنعك أن لاتتبعن) قال لأنك إنما أمرتنى باتباعك إذا لم يحصل الفساد فلو جئتك مع حصول الفساد ما كنت مراقباً لقولك. قال الإمام أبو القاسم الانصارى الهداية أنفع من الدلالة فإن السحرة كانوا أجانب عن الإيمان وما رأوا إلا آية واحدة فآمنوا وتحملوا العذاب الشديد فى الدنيا ولم يرجعوا عن الإيمان، وأما قومه فإنهم رأوا انقلاب العصا ثعباناً والتقم كل ما جمعه السحرة ثم عاد عصا ورأوا اعتراف السحرة بأن ذلك ليس بسحر وأنه أمر إلهى ورأوا الآيات التسع مدة مديدة ثم رأوا انفراق البحر إثنى عشر طريقاً وأن الله تعالى أنجاهم من الغرق وأهلك أعداءهم مع كثرة عددهم. ثم إن هؤلاء مع ماشاهدوا من هذه الآيات لما خرجوا من البحر ورأوا قوماً يعبدون البقر قالوا اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة، ولما سمعوا صوتاً من عجل عكفوا على عبادته. وذلك يدل على أنه لايحصل الغرض بالدلائل بل بالهداية، قرأ حمزة والكسائى (ياابن أم) بكسر الميم والإضافة ودلت كسرة الميم على الياء. والباقون بالفتح وتقديره ياابن أماه والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ قال فما خطبك ياسامرى، قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من أثر

إلهك الذى ظلت عليه عاكفاً لنحرقنه ثم لننسفنه فى اليم نسفاً «٩٧» إنما إلهكم الله الذى لا إله إلا هو وسع كل شىء علماً «٩٨»

الرسول فنبذتها وكذلك سولت لى نفسى ، قال فاذهب فإن لك فى الحياة أن تقول لامساس وإن لك موعداً لن تخلفه وانظر إلى إلهك الذى ظلت عليه عاكفاً لنحرقنه ثم لننسفنه فى اليم نسفاً ، إنما إلهكم الله الذى لا إله إلا هو وسع كل شىء علماً ﴾

إعلم أن موسى عليه السلام لما فرغ من مخاطبة هرون عليه السلام وعرف العذر له فى التأخير أقبل على السامرى ويجوز أن يكون قد كان حاضراً مع هرون عليه السلام فلما قطع موسى الكلام مع هرون أخذ فى التكلم مع السامرى ، ويجوز أن يكون بعيداً ثم حضر السامرى من بعد أو ذهب إليه موسى ليخاطبه ، فقال موسى عليه السلام (ماخطبك ياسامرى) والخطب مصدر خطب الأمر إذا طلبه فاذا قيل لمن يفعل شيئاً ماخطبك معناه ما طلبك له والغرض منه الإنكار عليه وتعظيم صنعه ثم ذكر السامرى عذره فى ذلك فقال (بصرت بما لم يبصروا به) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء (بصرت بما لم يبصروا به) بالكسر وقرأ حمزة والكسائى بما لم تبصروا بالتاء المعجمة من فوق والباقون بالياء أى بما لم يبصر به بنو إسرائيل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى الإبصار (قولان) قال أبو عبيدة علمت بما لم يعلموا به ومنه قولهم رجل بصير أى عالم وهذا قول ابن عباس رضى الله عنهما وقال الزجاج فى تقريره أبصرته بمعنى رأيته وبصرت به بمعنى صرت به بصيراً عالماً وقال آخرون رأيت مالم يروه فقوله بصرت به بمعنى أبصرته وأراد أنه رأى دابة جبريل عليه السلام فأخذ من موضع حافر دابته قبضة من تراب ثم قال (فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الحسن قبضة بضم القاف وهى اسم للمقبوض كالغرفة والضفة وأما القبضة فالمرة من القبض وإطلاقها على المقبوض من تسمية المفعول بالمصدر كضرب الأمير وقرىء أيضاً فقبصت قبصة بالضاد والصاد فالضاد بجميع الكف والصاد بأطراف الأصابع ونظيرهما الخضم والقضم الخاء بجميع الفم والقاف بمقدمه قرأ ابن مسعود من أثر فرس الرسول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ عامة المفسرين قالوا المراد بالرسول جبريل عليه السلام وأراد بأثره التراب الذى أخذه من موضع حافر دابته ثم اختلفوا أنه متى رآه فقال الأكثرون إنما رآه يوم فلق البحر . وعن على عليه السلام أن جبريل عليه السلام لما نزل ليذهب بموسى عليه السلام إلى الطور أبصره السامرى من بين الناس ، واختلفوا فى أن السامرى كيف اختص برؤية جبريل عليه السلام ومعرفته من بين سائر الناس ، فقال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية الكلبى إنما عرفه

لأنه رآه فى صغره وحفظه من القتل حين أمر فرعون بذبح أولاد بنى إسرائيل ، فكانت المرأة تلد وتطرح ولدها حيث لا يشعر به آل فرعون فتأخذ الملائكة الولدان فيربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا بالناس فكان السامرى ممن أخذه جبريل عليه السلام وجعل كف نفسه فى فيه وارتضع منه العسل واللبن فلم يزل يختلف إليه حتى عرفه فلما رآه عرفه ، قال ابن جريج فعلى هذا قوله (بصرت بما لم يبصروا به) بمعنى رأيت ما لم يروه ومن فسر الكلمة بالعلم فهو صحيح ويكون المعنى علمت أن تراب فرس جبريل عليه السلام له خاصية الإحياء . قال أبو مسلم الأصفهانى ليس فى القرآن تصريح بهذا الذى ذكره المفسرون فهنا وجه آخر وهو أن يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام وبأثره سنته ورسمه الذى أمر به فقد يقول الرجل فلان يقفو أثر فلان ويقبض أثره إذا كان يمتثل رسمه والتقدير أن موسى عليه السلام لما أقبل على السامرى باللوم والمسئلة عن الأمر الذى دعاه إلى إضلال القوم فى باب العجل ، فقال بصرت بما لم يبصروا به ، أى عرفت أن الذى أنتم عليه ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من أثرك أيها الرسول أى شيئاً من سنتك ودينك فقذفته أى طرحته فعند ذلك أعلمه موسى عليه السلام بما له من العذاب فى الدنيا والآخرة . وإنما أورد بلفظ الإخبار عن غائب كما يقول الرجل لرئيسه وهو مواجه له ما يقول الأمير فى كذا وبماذا يأمر الأمير . وأما دعاؤه موسى عليه السلام رسولا مع جحده وكفره فعلى مثل مذهب من حكى الله عنه قوله (يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون) وإن لم يؤمنوا بالانزال . واعلم أن هذا القول الذى ذكره أبو مسلم ليس فيه إلا مخالفة المفسرين ولكنه أقرب إلى التحقيق لوجوه (أحدها) أن جبريل عليه السلام ليس بمشهور باسم الرسول ولم يجر له فيما تقدم ذكر حتى تجعل لام التعريف إشارة إليه فاطلاق لفظ الرسول لإرادة جبريل عليه السلام كأنه تكليف بعلم الغيب (وثانيها) أنه لابد فيه من الإضمار وهو قبضة من أثر حافر فرس الرسول والإضمار خلاف الأصل (وثالثها) أنه لابد من التعسف فى بيان أن السامرى كيف اختص من بين جميع الناس برؤية جبريل عليه السلام ومعرفته ثم كيف عرف أن لتراب حافر فرسه هذا الأثر والذى ذكروه من أن جبريل عليه السلام هو الذى رباه فبعيد . لأن السامرى إن عرف جبريل حال كمال عقله عرف قطعاً أن موسى عليه السلام نبى صادق فكيف يحاول الإضلال وإن كان ما عرفه حال البلوغ فأى منفعة لكون جبريل عليه السلام مربياً له فى الطفولية فى حصول تلك المعرفة (ورابعها) أنه لو جاز إطلاع بعض الكفرة على تراب هذا شأنه لكان لقائل أن يقول فلعل موسى عليه السلام اطلع على شىء آخر يشبه ذلك فلأجله أتى بالمعجزات ويرجع حاصله إلى سؤال من يطعن فى المعجزات ويقول لم لا يجوز أن يقال إنهم لاختصاصهم بمعرفة بعض الأدوية التى لها خاصية أن تفيد حصول تلك المعجزة أتوا بتلك المعجزة ، وحينئذ ينسد باب المعجزات بالكلية . أما قوله (وكذلك سولت لى نفسى) فالمعنى فعلت مادعتنى إليه نفسى وسولت مأخوذ من السؤال فالمعنى لم

يدعنى إلى مافعلته أحد غيرى بل اتبعت هواى فيه ، ثم إن موسى عليه السلام لما سمع ذلك من السامرى أجابه بأن بين حاله فى الدنيا والآخرة وبين حال إلهه أما حاله فى الدنيا فقوله (فاذهب فان لك فى الحياة أن تقول لامساس) وفيه وجوه (أحدها) أن المراد : أن لا أمس ولا أمس قالوا وإذا مسه أحد حم الماس والممسوس فكان إذا أراد أحد أن يمسه صاح خوفاً من الحمى وقال لامساس (وثانيها) أن المراد بقوله(لامساس)المنع من أن يخالط أحداً أو يخالطه أحد وقال مقاتل إن موسى عليه السلام أخرجه من محلة بنى إسرائيل وقال له اخرج أنت وأهلك فخرج طريداً إلى البرارى ، اعترض الواحدى عليه فقال الرجل إذا صار مهجوراً فلا يقول هو لامساس وإنما يقال له ذلك وهذا الاعتراض ضعيف لأن الرجل إذا بقى طريداً فريداً فاذا قيل له كيف حالك فله أن يقول لامساس أى لا يماسنى أحد ولا أماس أحداً ، والمعنى إنى أجعلك يا سامرى فى المطرودية بحيث لو أردت أن تخبر غيرك عن حالك لم تقل إلا أنه لامساس وهذا الوجه أحسن وأقرب إلى نظم الكلام من الأول (وثالثها) ما ذكره أبو مسلم وهو أنه يجوز فى حمله ما أريد مسى النساء فيكون من تعذيب الله إياه انقطاع نسله فلا يكون له ولد يؤنسه فيخليه الله تعالى من زينتى الدنيا اللتين ذكرهما بقوله (المال والبنون زينة الحياة الدنيا) وقرىء لامساس بوزن فجار وهو إسم علم للمرة الواحدة من المس . وأما شرح حاله فى الآخرة فهو قوله (وإن لك موعداً لن تخلفه) والموعد بمعنى الوعد أى هذه عقوبتك فى الدنيا ثم لك الوعد بالمصير إلى عذاب الآخرة فأنت ممن خسر الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين . قرأ أهل المدينة والكوفة لن تخلفه بفتح اللام أى لن تخاف ذلك الوعد أى سيأتيك به الله ولن يتأخر عنك وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والحسن بكسر اللام أى تجىء إليه ولن تغيب عنه ولن تتخلف عنه وفتح اللام اختيار أبى عبيد كأنه قال موعداً حقاً لا خلف فيه وعن ابن مسعود لن نخلفه بالنون فكأنه عليه السلام حكى قول الله تعالى بلفظه كما مر بيانه فى قوله (لأهب لك) وأما شرح حال إلهه فهو قوله (وانظر إلى إلهك الذى ظلت عليه عاكفاً) قال المفضل فى ظلت إنه يقرأ بفتح الظاء وكسرها وكذلك (فظلتم تفكهون) وأصله ظللت فحذفت اللام الأولى وذلك إنما يكون إذا كانت اللام الثانية ساكنة تستحب العرب طرح الأولى ومن كسر الظاء نقل كسرة اللام الساقطة إليها ومن فتحها ترك الظاء على حالها وكذلك يفعلون فى المضاعف يقولون مسته ومسسته ثم قال (لنحرقنه ثم لننسفنه فى اليم نسفاً) وفى قوله(لنحرقنه) وجهان (أحدهما) المراد إحراقه بالنار وهذا أحد مايدل على أنه صار لحماً ودماً . لأن الذهب لا يمكن إحراقه بالنار . وقال السدى أمر موسى عليه السلام بذبح العجل فذبح فسال منه الدم ثم أحرق ثم نسف رماده وفى حرف ابن مسعود لنذبحنه ولنحرقنه وثانيهما لنحرقنه أى لنبردنه بالمبرد يقال حرقه يحرقه اذا برده وهذه القراءة تدل على أنه لم ينقلب لحماً ولادما فان ذلك لا يصح أن يبرد بالمبرد ، ويمكن أن يقال إنه صار لحماً فذبح ثم بردت عظامه بالمبرد

كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ ءَاتَيْنَاكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا «٩٩» مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا «١٠٠» خَالِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا «١٠١» يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا «١٠٢» يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا «١٠٣» نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا «١٠٤»

حتى صارت بحيث يمكن نسفها ، قراءة العامة بضم النون وتشديد الراء ومعناه لنحرقنه بالنار ، وقرأ أبو جعفر وابن محيصن لنحرقنه بفتح النون وضم الراء خفيفة يعنى لنبردنه ، واعلم أن موسى عليه السلام لما فرغ من إبطال ما ذهب إليه السامرى عاد إلى بيان الدين الحق فقال (إنما إلهكم) أى المستحق للعبادة والتعظيم (الله الذى لا إله إلا هو وسع كل شىء علما) قال مقاتل يعلم من يعبده ومن لا يعبده .

قوله تعالى ﴿ كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق وقد أتيناك من لدنا ذكراً ، من أعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزراً ، خالدين فيه وساء لهم يوم القيامة حملا ، يوم ينفخ فى الصور ونحشر المجرمين يومئذ رزقا ، يتخافتون بينهم إن لبثتم عشراً ، نحن أعلم بما يقولون إذ يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلا يوماً ﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع فرعون أولا ثم مع السامرى ثانياً أتبعه بقوله (كذلك نقص عليك) من سائر أخبار الأمم وأحوالهم تكثيراً لشأنك وزيادة فى معجزاتك وليكثر الاعتبار والاستبصار للمكلفين بها فى الدين (وقد آتيناك من لدنا ذكراً) يعنى القرآن كما قال تعالى (وهذا ذكر مبارك أنزلناه)(وإنه لذكر لك) (والقرآن ذى الذكر) (ما يأتيهم من ذكر) (يا أيها الذى نزل عليه الذكر) ثم فى تسمية القرآن بالذكر وجوه : (أحدها) أنه كتاب فيه ذكر ما يحتاج اليه الناس من أمر دينهم ودنياهم (وثانيها) أنه يذكر أنواع آلاء الله تعالى ونعمائه ففيه التذكير والمواعظ (وثالثها) فيه الذكر والشرف لك ولقومك على ما قال (وإنه لذكر لك ولقومك) ، واعلم أن الله تعالى سمى كل كتبه ذكراً فقال (فاسألوا أهل الذكر) وكما بين نعمته بذلك بين شدة الوعيد لمن أعرض عنه ولم يؤمن به من وجوه : (أولها) قوله (من أعرض عنه) فانه يحمل يوم القيامة وزراً والوزر هو العقوبة الثقيلة سماها وزراً تشبيها فى ثقلها

على المعاقب وصعوبة احتمالها الذى يثقل على الحامل وينقض ظهره أو لأنها جزاء الوزر وهو الإثم وقرىء يحمل ، ثم بين تعالى صفة ذلك الوزر من وجهين : (أحدهما) أنه يكون مخلداً مؤبداً (والثانى) قوله (وساء لهم يوم القيامة حملا) أى وما أسوأ هذا الوزر حملا أى محمولا وحملا منصوب على التمييز (وثانيها) (يوم ينفخ فى الصور) فالمراد بيان أن يوم القيامة هو يوم ينفخ فى الصور وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو ننفخ بفتح النون كقوله (ونحشر) وقرأ الباقون ينفخ على ما لم يسم فاعله ونحشر بالنون لأن النافخ ملك التقم الصور والحاشر هو الله تعالى ، وقرىء يوم ينفخ بالياء المفتوحة على الغيبة والضمير لله تعالى أو لإسرافيل عليه السلام ، وأما (يحشر المجرمين) فلم يقرأ به إلا الحسن وقرىء فى الصور بفتح الواو جمع صورة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (فى الصور) قولان (أحدهما) أنه قرن ينفخ فيه يدعى به الناس إلى المحشر . (والثانى) أنه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه ويدل عليه قراءة من قرأ الصور بفتح الواو والأول أولى لقوله تعالى (فاذا نقر فى الناقور) والله تعالى يعرف الناس أمور الآخرة بأمثال ما شوهد فى الدنيا ومن عادة الناس النفخ فى البوق عند الأسفار وفى العساكر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية لأن قوله بعد ذلك (ونحشر المجرمين يومئذ زرقاً) كالدلالة على أن النفخ فى الصور كالسبب لحشرهم فهو نظير قوله (يوم ينفخ فى الصور فتأتون أفواجا) ، أما قوله (ونحشر المجرمين يومئذ زرقاً) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالت المعتزلة قوله (المجرمين) يتناول الكفار والعصاة فيدل على عدم العفو عن العصاة ، وقال ابن عباس رضى الله عنهما يريد بالمجرمين الذين اتخذوا مع الله إلهاً آخر ، وقد تقدم هذا الكلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى المراد بالزرقة على وجوه : (أحدها) قال الضحاك ومقاتل يعنى زرق العيون سود الوجوه وهى زرقة تتشوه بها خلقتهم والعرب تتشاءم بذلك ، فان قيل أليس أن الله تعالى أخبر أنهم (يحشرون عمياً) فكيف يكون أعمى وأزرق قلنا لعله يكون أعمى فى حال وأزرق فى حال (وثانيها) المراد من الزرقة العمى قال الكلبى زرقا أى عمياً ، قال الزجاج يخرجون بصراء فى أول مرة ويعمون فى المحشر . وسواد العين إذا ذهب تزرق فان قيل كيف يكون أعمى ، وقد قال تعالى (إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار) وشخوص البصر من الأعمى محال ، وقد قال فى حقهم (إقرأ كتابك) والأعمى كيف يقرأ (فالجواب) أن أحوالهم قد تختلف (وثالثها) قال أبو مسلم المراد بهذه الزرقة شخوص أبصارهم والأزرق شاخص لأنه لضعف بصره يكون محدقاً نحو الشىء يريد أن يتبينه وهذه حال الخائف المتوقع لما يكره وهو كقوله (إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار) (ورابعها) زرقاً عطاشاً هكذا رواه ثعلب عن ابن الأعرابى قال لأنهم من شدة

العطش يتغير سواد عيونهم حتى تزرق ويدل على هـذا التفسير قوله تعالى (ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً) (وخامسها) حكى ثعلب عن ابن الأعرابى قال طامعين فيما لا ينالونه (الصفة الثالثة) من صفات الكفار يوم القيامة قوله تعالى (يتخافتون بينهم إن لبثتم إلا عشراً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يتخافتون أى يتسارون يقال خفت يخفت وخافت مخافتة والتخافت السرار وهو نظير قوله تعالى (فلا تسمع إلا همساً) وإنما يتخافتون لأنه امتلأت صدورهم من الرعب والهول أو لأنهم صاروا بسبب الخوف فى نهاية الضعف فلا يطيقون الجهر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى أن المراد بقوله (إن لبثتم) اللبث فى الدنيا أو فى القبر . فقال قوم أرادوا به اللبث فى الدنيا ، وهذا قول الحسن وقتادة والضحاك . واحتجوا عليه بقوله تعالى (قال كم لبثتم فى الأرض عدد سنين ، قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم فاسأل العادين) فان قيل : إما أن يقال إنهم نسوا قدر لبثهم فى الدنيا ، أو ما نسوا ذلك ، والأول غير جائز إذ لو جاز ذلك لجاز أن يبقى الانسان خمسين سنة فى بلد ثم ينساه . والثانى غير جائز لأنه كذب وأهل الآخرة لا يكذبون لا سيما وهـذا الكذب لا فائدة فيه قلنا فيه وجوه : (أحدها) لعلهم إذا حشروا فى أول الأمر وعاينوا تلك الأهوال فلشدة وقعها عليهم ذهلوا عن مقدار عمرهم فى الدنيا وما ذكروا إلا القليل فقالوا ليتنا ما عشنا إلا تلك الأيام القليلة فى الدنيا حتى لا نقع فى هـذه الأهوال ، والانسان عند الهول الشديد قد يذهل عن أظهر الأشـياء وتمام تقريره مذكور فى سورة الأنعام فى قوله (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) . (وثانيها) أنهم عالمون بمقدار عمرهم فى الدنيا إلا أنهم لما قابلوا أعمارهم فى الدنيا بأعمار الآخرة وجدوها فى نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا فى الدنيا إلا عشرة أيام وقال أعقلهم بل ما لبثنا إلا يوماً واحداً أى قدر لبثنا فى الدنيا بالقياس إلى قدر لبثنا فى الآخرة كعشرة أيام بل كاليوم الواحد بل كالعـدم ، وإنما خص العشرة والواحد بالذكر لأن القليل فى أمثال هذه المواضع لا يعبر عنه إلا بالعشرة والواحد (وثالثها) أنهم لما عاينوا الشدائد تذكروا أيام النعمة والسرور وتأسفوا عليها فوصفوها بالقصر لأن أيام السرور قصار (ورابعها) أن أيام الدنيا قد انقضت وأيام الآخرة مسـتقبلة والذاهب وإن طالت مدته قليل بالقياس إلى الآتى وإن قصرت مدته فكيف والأمر بالعكس ولهذه الوجوه رجح الله تعالى قول من بالغ فى التقليل فقال (إذ يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلا يوماً) (القول الثانى) أن المراد منه اللبث فى القبر ويعضده قوله تعالى (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون) وقال (الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم فى كتاب الله إلى يوم البعث) فأما من جوز الكذب على أهل القيامة فلا إشكال له فى الآية ، أما من لم يجوز . قال إن الله تعالى لما أحياهم فى القبر وعذبهم ثم أماتهم ثم بعثهم يوم القيامة لم يعرفوا أن قدر لبثهم فى القبر كم كان . فخطر ببال بعضهم أنه فى تقدير عشرة أيام ، وقال آخرون إنه يوم

وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا «١٠٥» فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا «١٠٦» لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا «١٠٧» يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِىَ لَا عِوَجَ لَهُ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا «١٠٨» يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَرَضِىَ لَهُ قَوْلًا «١٠٩» يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا «١١٠» وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَىِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا «١١١» وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا «١١٢»

واحد ، فلما وقعوا فى العذاب مرة أخرى ، تمنوا زمان الموت الذى هو زمان الخلاص لما نالهم من هول العذاب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الأكثرون على أن قوله (إن لبثتم إلا عشراً) أى عشرة أيام ، فيكون قول من قال (إن لبثتم إلا يوماً) أقل وقال مقاتل (إن لبثتم إلا عشراً) أى عشر ساعات كقوله (كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها) وعلى هذا التقدير يكون اليوم أكثر ، والله أعلم واعلم أنه سبحانه وتعالى بين بهذا القول أعظم مانالهم من الحيرة التى دفعوا عندها إلى هذا الجنس من التخافت .

قوله تعالى ﴿ ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفاً ، فيذرها قاعاً صفصفاً ، لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً ، يومئذ يتبعون الداعى لاعوج له وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همساً ، يومئذ لاتنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضى له قولا ، يعلم مابين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً . وعنت الوجوه للحى القيوم وقد خاب من حمل ظلماً ، ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضما ﴾

إعلم أنه تعالى لما وصف أمر يوم القيامة حكى سؤال من لم يؤمن بالحشر فقال (ويسألونك عن الجبال) وفى تقرير هذا السؤال وجوه (أحدها) أن قوله (يتخافتون) وصف من الله تعالى لكل المجرمين بذلك ، فكأنهم قالوا كيف يصح ذلك والجبال حائلة ومانعة من هذا التخافت

(وثانيها) قال الضحاك نزلت فى مشركى مكة قالوا يامحمد كيف تكون الجبال يوم القيامة ؟ وكان سؤالهم على سبيل الاستهزاء (وثالثها) لعل قومه قالوا يامحمد إنك تدعى أن الدنيا ستنقضى فلو صح ماقلته لوجب أن تبتدئ أولا بالنقصان ثم تنتهى إلى البطلان . لكن أحوال العالم باقية كما كانت فى أول الأمر . فكيف يصح ماقلته من خراب الدنيا؟ وهذه شبهة تمسك بها جالينوس فى أن السموات لاتفنى ، قال لأنها لو فنيت لابتدأت فى النقصان أولا حتى ينتهى نقصانها إلى البطلان . فلما لم يظهر فيها النقصان علمنا أن القول بالبطلان باطل ، ثم أمر الله تعالى رسوله بالجواب عن هذا السؤال وضم إلى الجواب أموراً أخر فى شرح أحوال القيامة وأهوالها .

﴿ الصفة الأولى ﴾ قوله (فقل ينسفها ربى نسفاً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما قال (فقل) مع فاء التعقيب لأن مقصودهم من هذا السؤال الطعن فى الحشر والنشر ، فلا جرم أمره بالجواب مقروناً بفاء التعقيب . لأن تأخير البيان فى مثل هذه المسألة الأصولية غير جائز ، أما فى المسائل الفروعية فجائزة . لذلك ذكر هناك قل من غير حرف التعقيب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضمير فى قوله (ينسفها) عائد إلى الجبال والنسف التذرية . أى تصير الجبال كالهباء المنثور تذرى تذرية وإذا زالت الجبال زالت الحوائل فيعلم صدق قوله (يتخافتون) قال الخليل (ينسفها) أى يذهبها ويطيرها ، أما الضمير فى قوله (فيذرها) فهو عائد إلى الأرض فاستغنى عن تقديم ذكرها كما فى عادة الناس من الإخبار عنها بالإضمار كقولهم ماعليها أكرم من فلان وقال تعالى (ماترك على ظهرها من دابة) وإنما قال (فيذرها قاعاً صفصفاً) ليبين أن ذلك النسف لايزيل الاستواء لئلا يقدر أنها لما زالت من موضع إلى موضع آخر صارت هناك حائلة ، هذا كله إذا كان المقصود من سؤالهم الاعتراض على كيفية المخافتة . أما لو كان الغرض من السؤال ماذكرنا من أنه لانقصان فيها فى الحال فوجب أن لاينتهى أمرها إلى البطلان ، كان تقرير الجواب أن بطلان الشيء قد يكون بطلاناً يقع توليدياً . فحينئذ يجب تقديم النقصان على البطلان وقد يكون بطلاناً يقع دفعة واحدة . وههنا لا يجب تقديم النقصان على البطلان ، فبين الله تعالى أنه يفرق تركيبات هذا العالم الجسمانى دفعة بقدرته ومشيئته فلا حاجة ههنا إلى تقديم النقصان على البطلان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى وصف الأرض ذلك الوقت بصفات (أحدها) كونها قاعاً وهو المكان المطمئن وقيل مستنقع الماء (وثانيها) الصفصف وهو الذى لانبات عليه . وقال أبو مسلم القاع الأرض الملساء المستوية وكذلك الصفصف (وثالثها) قوله (لاترى فيها عوجاً ولا أمتاً) وقال صاحب الكشاف قد فرقوا بين العوج والعوج فقالوا العوج بالكسر فى المعانى والعوج بالفتح فى الأعيان . فإن قيل الأرض عين فكيف صح فيها المكسور العين ؟ قلنا اختيار هذا اللفظ له موقع بديع فى وصف الأرض بالاستواء ونفى الاعوجاج . وذلك لأنك لو عمدت إلى قطعة

أرض فسويتها وبالغت فى التسوية فإذا قابلتها المقاييس الهندسية وجدت فيها أنواعا من العوج خارجة عن الحس البصرى قال فذاك القدر من الاعوجاج لما لطف جداً ألحق بالمعانى فقيل فيه عوج بالكسر، واعلم أن هذه الآية تدل على أن الأرض تكون ذلك اليوم كرة حقيقية لأن المضلع لابد وأن يتصل بعض سطوحه بالبعض لا على الاستقامة بل على الاعوجاج وذلك يبطله ظاهر الآية (ورابعها) الأمت النتوء اليسير يقال مد حبله حتى ما فيه أمت وتحصل من هذه الصفات الأربع أن الأرض تكون ذلك اليوم ملساء خالية عن الارتفاع والانخفاض وأنواع الانحراف والاعوجاج .

﴿ الصفة الثانية ﴾ ليوم القيامة قوله (يومئذ يتبعون الداعى لاعوج له) وفى الداعى قولان (الأول) أن ذلك الداعى هو النفخ فى الصور وقوله (لاعوج له) أى لا يعدل عن أحد بدعائه بل يحشر الكل (الثانى) أنه ملك قائم على صخرة بيت المقدس ينادى ويقول : أيتها العظام النخرة . والأوصال المتفرقة . واللحوم المتمزقة ، قومى إلى ربك للحساب والجزاء . فيسمعون صوت الداعى فيتبعونه ، ويقال إنه إسرافيل عليه السلام يضع قدمه على الصخرة فان قيل هذا الدعاء يكون قبل الإحياء أو بعده ؟ قلنا إن كان المقصود بالدعاء إعلامهم وجب أن يكون ذلك بعد الإحياء لأن دعاء الميت عبث وإن لم يكن المقصود إعلامهم بل المقصود مقصود آخر مثل أن يكون لطفاً للملائكة ومصلحة لهم فذلك جائز قبل الاحياء .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله (وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همساً) وفيه وجوه : (أحدها) خشعت الأصوات من شدة الفزع وخضعت وخفيت فلا تسمع إلا همساً وهو الذكر الخفى . قال أبو مسلم : وقد علم الإنس والجن بأن لا مالك لهم سواه فلا يسمع لهم صوت يزيد على الهمس وهو أخفى الصوت ويكاد يكون كلاماً يفهم بتحريك الشفتين لضعفه . وحق لمن كان الله محاسبه أن يخشع طرفه ويضعف صوته ويختلط قوله ويطول غمه (وثانيها) قال ابن عباس رضى الله عنهما والحسن وعكرمة وابن زيد : الهمس وطء الأقدام ، فالمعنى أنه لا تسمع إلا خفق الأقدام ونقلها إلى المحشر.

﴿ الصفة الرابعة ﴾ قوله (يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضى له قولا) قال صاحب الكشاف من يصلح أن يكون مرفوعاً ومنصوباً فالرفع على البدل من الشفاعة بتقدير حذف المضاف اليه أى لا تنفع الشفاعة إلا شفاعة من أذن له الرحمن والنصب على المفعولية ، وأقول الاحتمال الثانى أولى لوجوه : (الأول) أن الأول يحتاج فيه إلى الإضمار وتغيير الأعراب والثانى لا يحتاج فيه إلى ذلك (والثانى) أن قوله تعالى (لا تنفع الشفاعة) يراد به من يشفع بها والاستثناء يرجع اليهم فكأنه قال لا تنفع الشفاعة أحداً من الخلق إلا شخصاً مرضياً (والثالث) وهو أن من المعلوم بالضرورة أن درجة الشافع درجة عظيمة فهى لا تحصل إلا لمن أذن الله له فيها وكان عند الله مرضياً ، فلو حملنا الآية على ذلك صارت جارية مجرى إيضاح الواضحات ، أما لو حملنا الآية على المشفوع له لم يكن ذلك إيضاح الواضحات فكان ذلك أولى ، إذا ثبت هذا فنقول : المعتزلة

قالوا : الفاسق غير مرضى عند الله تعالى فوجب أن لا يشفع الرسول فى حقه لأن هذه الآية دلت على أن المشفوع له لا بد وأن يكون مرضياً عند الله . واعلم أن هذه الآية من أقوى الدلائل على ثبوت الشفاعة فى حق الفساق لأن قوله ورضى له قولا يكفى فى صدقه أن يكون الله تعالى قد رضى له قولا واحداً من أقواله . والفاسق قد ارتضى الله تعالى قولا واحداً من أقواله وهو : شهادة أن لا إله إلا الله . فوجب أن تكون الشفاعة نافعة له لأن الاستثناء من النفى إثبات فان قيل إنه تعالى استثنى عن ذلك النفى بشرطين (أحدهما) حصول الإذن (والثانى) أن يكون قد رضى له قولا، فهب أن الفاسق قد حصل فيه أحد الشرطين وهو أنه تعالى قد رضى له قولا . لكن لم قلتم إنه أذن فيه ، وهذا أول المسألة قلنا هذا القيد وهو أنه رضى له قولا كاف فى حصول الاستثناء بدليل قوله تعالى (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) فاكتفى هناك بهذا القيد ودلت هذه الآية على أنه لابد من الإذن فظهر من مجموعهما أنه إذا رضى له قولا يحصل الإذن فى الشفاعة ، وإذا حصل القيدان حصل الاستثناء وتم المقصود .

﴿الصفة الخامسة﴾ قوله (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الضمير فى قوله (بين أيديهم) عائد إلى الذين يتبعون الداعى ومن قال إن قوله (لمن أذن له الرحمن) المراد به الشافع قال ذلك الضمير عائد إليه والمعنى لا تنفع شفاعة الملائكة والأنبياء إلا لمن أذن له الرحمن فى أن تشفع له الملائكة والأنبياء ، ثم قال (يعلم ما بين أيديهم) يعنى ما بين أيدى الملائكة كما قال فى آية الكرسى ، وهذا قول الكلبى ومقاتل وفيه تقريع لمن يعبد الملائكة ليشفعوا له قال مقاتل يعلم ما كان قبل أن يخلق الملائكة وما كان منهم بعد خلقهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا فى قوله تعالى (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) وجوها : (أحدها) قال الكلبى (ما بين أيديهم) من أمر الآخرة (وما خلفهم) من أمر الدنيا (وثانيها) قال مجاهد (ما بين أيديهم) من أمر الدنيا والأعمال (وما خلفهم) من أمر الآخرة والثواب والعقاب (وثالثها) قال الضحاك يعلم ما مضى وما بقى ومتى تكون القيامة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا فى قوله (ولا يحيطون به علماً) وجهين : (الأول) أنه تعالى بين أنه يعلم ما بين أيدى العباد وما خلفهم . ثم قال : (ولا يحيطون به علماً) أى العباد لا يحيطون بما بين أيديهم وما خلفهم علماً (الثانى) المراد لا يحيطون بالله علماً والأول أولى لوجهين : (أحدهما) أن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات والأقرب ههنا قوله (ما بين أيديهم وما خلفهم) (وثانيهما) أنه تعالى أورد ذلك مورد الزجر ليعلم أن سائر ما يقدمون عليه وما يستحقون به المجازاة معلوم لله تعالى .

﴿ الصفة السادسة ﴾ قوله (وعنت الوجوه للحى القيوم وقد خاب من حمل ظلما) ومعناه أن فى ذلك اليوم تعنوا الوجوه أى تذل ويصير الملك والقهر لله تعالى دون غيره ومن

وَكَذَٰلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا «١١٣» فَتَعَالَى اللهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا «١١٤»

لفظ العنو أخذوا العانى وهو الأسير يقال عنا يعنو عناء إذا صار أسيراً وذكرالله تعالى (الوجوه) وأراد به المكلفين أنفسهم لأن قوله (وعنت) من صفات المكلفين لامن صفات الوجوه وهو كقوله (وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية) وإنما خص الوجوه بالذكر لأن الخضوع بها يبين وفيها يظهر وتفسير (الحى القيوم) قد تقدم ، وروى أبو أمامة الباهلى عن النبى ﷺ أنه قال «أطلبوا اسم الله الأعظم فى هذه السور الثلاث البقرة وآل عمران وطه » قال الراوى فوجدنا المشترك فى السور الثلاث (الله لا إله إلا هو الحى القيوم) فبين تعالى على وجه التحذير أن ذلك اليوم لا يصح الإمتناع مما ينزل بالمرء من المجازاة ، وأن حاله مخالفة لحال الدنيا التى يختار فيها المعاصى ويمتنع من من الطاعات ، أما قوله تعالى (وقد خاب من حمل ظلماً) فالمراد بالخيبة الحرمان أى حرم الثواب من حمل ظلما والمراد به من وافى بالظلم ولم يتب عنه واستدلت المعتزلة بهذه الآية فى المنع من العفو فقالوا قوله (وقد خاب من حمل ظلماً) يعم كل ظالم ، وقد حكم الله تعالى فيه بالخيبة والعفو ينافيه والكلام على عمومات الوعيد قد تقدم مراراً ، واعلم أنه تعالى لما شرح أحوال يوم القيامة ختم الكلام فيها بشرح أحوال المؤمنين فقال (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضما) يعنى ومن يعمل شيئا من الصالحات والمراد به الفرائض فكان عمله مقروناً بالإيمان وهو قوله (ومن يأته مؤمناً قد عمل الصالحات) فقوله (فلا يخاف) فى موضع جزم لكونه فى موضع جواب الشرط والتقدير فهو لا يخاف ونظيره (ومن عاد فينتقم الله منه) ، (فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخساً ولا رهقاً) وقرأ ابن كثير فلا يخف على النهى وهو حسن لأن المعنى فليأمن والنهى عن الخوف أمر بالأمن والظلم هو أن يعاقب لا على جريمة أو يمنع من الثواب على الطاعة ، والهضم أن ينقص من ثوابه ، والهضيمة النقيصة ومنه هضيم الكشح أى ضامر البطن ومنه (طلعها هضيم) أى لازق بعضه ببعض ومنه انهضم طعامى ، وقال أبو مسلم الظلم أن ينقص من الثواب والهضم أن لا يوفى حقه من الإعظام لأن الثواب مع كونه من اللذات لا يكون ثواباً إلا إذا قارنه التعظيم وقد يدخل النقص فى بعض الثواب ويدخل فيما يقارنه من التعظيم فنفى الله تعالى عن المؤمنين كلا الأمرين .

قوله تعالى ﴿ وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً ، فتعالى الله الملك الحق ، ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه ، وقل رب زدنى علماً ﴾

اعلم أن قوله (وكذلك) عطف على قوله (كذلك نقص) أى ومثل ذلك لا نزال وعلى نهجه أنزلنا القرآن كله ثم وصف القرآن بأمرين (أحدهما) كونه عربياً لتفهمه العرب فيقفوا على إعجازه ونظمه وخروجه عن جنس كلام البشر (والثانى) قوله (وصرفنا فيه من الوعيد) أى كررناه وفصلناه ويدخل تحت الوعيد بيان الفرائض والمحارم لأن الوعيد فعل يتعلق فتكريره يقتضى بيان الأحكام فلذلك قال (لعلهم يتقون) والمراد اتقاء المحرمات وترك الواجبات ولفظ لعل قد تقدم تفسيره فى سورة البقرة فى قوله (والذين من قبلكم لعلكم تتقون) أما قوله (أو يحدث لهم ذكراً) ففيه وجهان (الأول) أن يكون المعنى إنا إنما أنزلنا القرآن لأجل أن يصيروا متقين أى محترزين عما لا ينبغى أو يحدث القرآن لهم ذكراً يدعوهم إلى الطاعات وفعل ما ينبغى . وعليه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ القرآن كيف يكون محدثاً للذكر (الجواب) لما حصل الذكر عند قراءته أضيف الذكر إليه .

﴿ السؤال الثانى ﴾ لم أضيف الذكر إلى القرآن وما أضيفت التقوى إليه (الجواب) أن التقوى عبارة عن أن لا يفعل القبيح . وذلك استمرار على العدم الأصلى فلم يجز إسناده إلى القرآن ، أما حدوث الذكر فأمر حدث بعد أن لم يكن فجازت إضافته إلى القرآن .

﴿ السؤال الثالث ﴾ كلمة أو للمنافاة ولا منافاة بين التقوى وحدوث الذكر بل لا يصح الإتقاء إلا مع الذكر فما معنى كلمة أو (الجواب) هذا كقولهم جالس الحسن أو ابن سيرين أى لا تكن خالياً منهما فكذا ههنا (الوجه الثانى) أن يقال إنا أنزلنا القرآن ليتقوا فان لم يحصل ذلك فلا أقل من أن يحدث القرآن لهم ذكراً وشرفاً وصيتاً حسناً . فعلى هذين التقديرين يكون إنزاله تقوى ، ثم إنه تعالى لما عظم أمر القرآن ردفه بأن عظم نفسه فقال (فتعالى الله الملك الحق) تنبيهاً على مايلزم خلقه من تعظيمه وإنما وصفه بالحق لأن ملكه لا يزول ولا يتغير وليس بمستفاد من قبل الغير ولا غيره أولى به فلهذا وصف بذلك ، وتعالى تفاعل من العلو وقد ثبت أن علوه وعظمته وربوبيته بمعنى واحد وهو اتصافه بنعوت الجلال وأنه لا تكيفه الأوهام ولا تقدره العقول وهو منزه عن المنافع والمضار فهو تعالى إنما أنزل القرآن ليحترزوا عما لا ينبغى وليقدموا على ماينبغى ، وأنه تعالى منزه عن التكمل بطاعاتهم والتضرر بمعاصيهم ، فالطاعات إنما تقع بتوفيقه وتيسيره . والمعاصى إنما تقع عدلا منه وكل ميسر لما خلق له أما قوله (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى تعلقه بما قبله وجهان (الوجه الأول) قال أبو مسلم إن من قوله (ويسألونك عن الجبال) إلى ههنا يتم الكلام وينقطع ثم قوله (ولا تعجل بالقرآن) خطاب

مستأنف فكأنه قال : ويسألونك ولا تعجل بالقرآن (الوجه الثانى) روى أنه عليه السلام كان يخاف من أن يفوته منه شيء فيقرأ مع الملك فأمره بأن يسكت حال قراءة الملك ثم يأخذ بعد فراغه فى القراءة فكأنه تعالى شرح كيفية نفع القرآن للمكلفين وبين أنه سبحانه متعال عن كل مالا ينبغى وأنه موصوف بالإحسان والرحمة ومن كان كذلك وجب أن يصون رسوله عن السهو والنسيان فى أمر الوحى ، وإذ حصل الأمان عن السهو والنسيان قال (ولا تعجل بالقرآن) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ولا تعجل بالقرآن) ويحتمل أن يكون المراد لا تعجل بقراءته فى نفسك ، ويحتمل أن لا تعجل فى تأديته إلى غيرك ، ويحتمل فى اعتقاد ظاهره ، ويحتمل فى تعريف الغير مايقتضيه ظاهره ، وأما قوله (من قبل أن يقضى إليك وحيه) فيحتمل أن يكون المراد من قبل أن يقضى إليك تمامه ، ويحتمل أن يكون المراد من قبل أن يقضى إليك بيانه ، لأن هذين الأمرين لا يمكن تحصيلهما إلا بالوحى ، ومعلوم أنه عليه السلام لا ينهى عن قراءته لكى يحفظه ويؤديه فالمراد إذن أن لا يبعث نفسه ولا يبعث غيره عليه حتى يتبين بالوحى تمامه أو بيانه أو هما جميعاً لأنه يجب التوقف فى معنى الكلام ما لم يأت عليه الفراغ لما يجوز أن يحصل عقيبه من استثناء أو شرط أو غيرهما من المخصصات فهذا هو التحقيق فى تفسير الآية . ولنذكر أقوال المفسرين : (أحدها) أن هذا كقوله تعالى (لا تحرك به لسانك لتعجل به) وكان عليه السلام يحرص على أخذ القرآن من جبريل عليه السلام فيعجل بقراءته قبل استتمام جبريل مخافة النسيان فقيل له لا تعجل إلى أن يستتم وحيه فيكون أخذك اياه عن تثبت وسكون والله تعالى يزيدك فهماً وعلماً وهذا قول مقاتل والسدى ورواه عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما (وثانيها) ولا تعجل بالقرآن فتقرأه على أصحابك قبل أن يوحى إليك بيان معانيه وهذا قول مجاهد وقتادة (وثالثها) قال الضحاك إن أهل مكة وأسقف نجران قالوا : يامحمد أخبرنا عن كذا وكذا وقد ضربنا لك أجلا ثلاثة أيام فأبطأ الوحى عليه وفشت المقالة بأن اليهود قد غلبوا محمداً فأنزل الله تعالى هذه الآية (ولا تعجل بالقرآن) أى بنزوله من قبل أن يقضى إليك وحيه من اللوح المحفوظ إلى إسرافيل ومنه إلى جبريل ومنه إليك (وقل رب زدنى علما) (ورابعها) روى الحسن أن امرأة أتت النبى ﷺ فقالت : زوجى لطم وجهى فقال بينكما القصاص فنزل قوله (ولا تعجل بالقرآن) فأمسك رسول الله ﷺ عن القصاص حتى نزل قوله تعالى (الرجال قوامون على النساء) وهذا بعيد والاعتماد على التفصيل الأول أما قوله تعالى (وقل رب زدنى علما) فالمعنى أنه سبحانه وتعالى أمره بالفزع إلى الله سبحانه فى زيادة العلم التى تظهر بتمام القرآن أو بيان ما نزل عليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الاستعجال الذى نهى عنه إن كان فعله بالوحى فكيف نهى عنه (الجواب) لعله فعله بالاجتهاد . وكان الأولى تركه ، فلهذا نهى عنه .

وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا «٢٢» وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ «١١٦» فَقُلْنَا يَا ءَادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ «١١٧» إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ «١١٨» وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ «١١٩»

قوله تعالى ﴿ ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما . وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى . فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ، إن لك أن لاتجوع فيها ولا تعرى . وأنك لاتظمأ فيها ولا تضحى ﴾

إعلم أن هذا هو المرة السادسة من قصة آدم عليه السلام فى القرآن أولها فى سورة البقرة ثم فى الأعراف ثم فى الحجر ثم فى الإسراء ثم فى الكهف ، ثم ههنا . واعلم أن فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها (أحدها) أنه تعالى لما قال (كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق) ثم إنه عظم أمر القرآن وبالغ فيه ذكر هذه القصة انجازاً للوعد فى قوله (كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق) (وثانيها) أنه لما قال (وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً) أردفه بقصة آدم عليه السلام كأنه قال إن طاعة بنى آدم للشيطان وتركهم التحفظ من وساوسه أمر قديم فإنا قد عهدنا إلى آدم من قبل أى من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا فى تنبيهه حيث قلنا (إن هذا عدو لك ولزوجك) ثم إنه مع ذلك نسى وترك ذلك العهد فأمر البشر فى ترك التحفظ من الشيطان أمر قديم (وثالثها) أنه لما قال لمحمد صلى الله عليه وسلم (وقل رب زدنى علماً) ذكر بعده قصة آدم عليه السلام فانه بعد ماعهد الله اليه وبالغ فى تجديد العهد وتحذيره من العدو نسى . فقد دل ذلك على ضعف القوة البشرية عن التحفظ فيحتاج حينئذ إلى الاستعانة بربه فى أن يوفقه لتحصيل العلم ويجنبه عن السهو والنسيان (ورابعها) أن محمداً صلى الله عليه وسلم لما قيل له (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه) دل على أنه كان فى الجد فى أمر الدين بحيث زاد على قدر الواجب فلما وصفه بالافراط وصف آدم بالتفريط فى ذلك فانه تساهل فى ذلك ولم يتحفظ حتى نسى فوصف الأول بالتفريط والآخر بالافراط ليعلم أن البشر لاينفك عن نوع زلة (وخامسها) أن محمداً صلى الله عليه وسلم لما قيل له (ولا تعجل) ضاق قلبه وقال فى نفسه لولا أنى أقدمت على ما لا ينبغى وإلا لما نهيت عنه فقيل له : إن كنت فعلت مانهيت عنه فانما فعلته حرصاً منك على العبادة ، وحفظاً لأداء الوحى

وإن أباك أقدم على مالا ينبغى للتساهل وترك التحفظ فكان أمرك أحسن من أمره ، أما قوله تعالى (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل) فلا شك أن المراد بالعهد أمر من الله تعالى أو نهى منه كما يقال فى أوامر الملوك ووصاياهم أشار الملك اليه وعهد اليه قال المفسرون عهدنا اليه أن لا يأكل من الشجرة ولا يقربها ، وفى قوله تعالى (من قبل) وجوه (أحدها) من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد فى القرآن (وثانيها) قال ابن عباس من قبل أن يأكل من الشجرة عهدنا اليه أن لا يأكل منها (وثالثها) أى من قبل محمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وهو قول الحسن ، أما قوله (فنسى) فقد تكلمنا فيه على سبيل الاستقصاء فى سورة البقرة ، ونعيد ههنا منه شيئاً قليلا ، وفى النسيان قولان (أحدهما) المراد ما هو نقيض الذكر ، وإنما عوتب على ترك التحفظ والمبالغة فى الضبط حتى تولد منه النسيان ، وكان الحسن رحمه الله يقول والله ما عصى قط إلا بنسيان (والثانى) أن المراد بالنسيان الترك وأنه ترك ما عهد اليه من الاحتراز عن الشجرة وأكل من ثمرتها ، وقرىء فنسى أى فنساه الشيطان ، وعلى هذا التقدير يحتمل أن يقال أقدم على المعصية من غير تأويل وأن يقال أقدم عليها مع التأويل ، والكلام فيه قد تقدم فى سورة البقرة ، وأما قوله (ولم نجد له عزماً) ففيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ الوجود يجوز أن يكون بمعنى العلم ومنه ولم نجد له عزما وأن يكون نقيض العدم كأنه قال وعدمنا له عزما .

﴿ البحث الثانى ﴾ العزم هو التصميم والتصلب ، ثم قوله (ولم نجد له عزما) يحتمل ولم نجد له عزماً على القيام على المعصية فيكون إلى المدح أقرب ، ويحتمل أن يكون المراد ولم نجد له عزماً على ترك المعصية أو لم نجد له عزما على التحفظ والاحتراز عن الغفلة ، أو لم نجد له عزما على الاحتياط فى كيفية الاجتهاد إذا قلنا إنه عليه السلام إنما أخطأ بالاجتهاد . وأما قوله (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى) فهذا يشتمل على مسائل (إحداها) أن المأمورين كل الملائكة أو بعضهم (وثانيتها) أنه ما معنى السجود (وثالثتها) أن إبليس هل كان من الملائكة أم لا ؟ وإن لم يكن فكيف صح الاستثناء وبأى شىء صار مأموراً بالسجود ؟ (ورابعها) أن هذا يدل على أن آدم أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم أم لا ؟ (وخامستها) أن قوله فى صفة إبليس أنه أبى كيف لزم الكفر من ذلك الإباء وأنه هل كان كافراً ابتداء أو كفر بسبب ذلك . واعلم أن هذه المسائل مرت على سبيل الاستقصاء فى سورة البقرة ، أما قوله (فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) ففيه سؤالات (الأول) ما سبب تلك العداوة ؟ (الجواب) من وجوه (أحدها) أن إبليس كان حسوداً فلما رأى آثار نعم الله تعالى فى حق آدم عليه السلام حسده فصار عدواً له (وثانيها) أن آدم كان شاباً عالما لقوله وعلم آدم الأسماء كلها ، وإبليس كان شيخاً جاهلا لأنه أثبت فضله بفضيلة أصله وذلك جهل ، والشيخ الجاهل

فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا ءَادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى «١٢٠» فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى ءَادَمُ رَبَّهُ فَغَوَى «١٢١» ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى «١٢٢»

أبداً يكون عدواً للشاب العالم (وثالثها) أن إبليس مخلوق من النار وآدم مخلوق من الماء والتراب فبين أصليهما عداوة فبقيت تلك العداوة .

﴿ السؤال الثانى ﴾ لم قال (فلا يخرجنكما من الجنة) مع أن المخرج لهما من الجنة هو الله تعالى (الجواب) لما كان بوسوسته هو الذى فعل ما ترتب عليه الخروج صح ذلك .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم أسند إلى آدم وحده فعل الشقاء دون حواء مع اشتراكهما فى الفعل (الجواب) من وجهين (أحدهما) أن فى ضمن شقاء الرجل وهو قيم أهله وأميرهم شقاءهم كما أن فى ضمن سعادته سعادتهم فاختص الكلام باسناده إليه دونها مع المحافظة على رعاية الفاصلة (الثانى) أريد بالشقاء التعب فى طلب القوت وذلك على الرجل دون المرأة ، وروى أنه أهبط إلى آدم ثور أحمر وكان يحرث عليه ويمسح العرق عن جبينه أما قوله (إن لك أن لاتجوع فيها ولا تعرى . وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء وأنك بالفتح والكسر ووجه الفتح العطف على أن لا تجوع فيها ، فإن قيل : أن لا تدخل على أن فلا يقال أن أن زيداً منطلق والواو نائبة عن أن وقائمة مقامها فلم أدخلت عليها ؟ قلنا الواو لم توضع لتكون أبداً نائبة عن أن ، إنما هى نائبة عن كل عامل ، فلما لم تكن حرفاً موضوعاً للتحقيق خاصة كان لم يمتنع اجتماعهما كما امتنع اجتماع أن وأن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الشبع والرى والكسوة والإكتنان فى الظل هى الأقطاب التى يدور عليها أمر الإنسان . فذكر الله تعالى حصول هذه الأشياء له فى الجنة من غير حاجة إلى الكسب والطلب وذكرها بلفظ النفى لأضدادها التى هى الجوع والعرى والظمأ والضحى ليطرق سمعه شيئاً من أصناف الشقوة التى حذره منها حتى يبالغ فى الاحتراز عن السبب الذى يوقعه فيها . وهذه الأشياء كلها كأنها تفسير الشقاء المذكور فى قوله (فتشقى) .

قوله تعالى ﴿ فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى . فأكلا منها فبدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وعصى آدم ربه فغوى . ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى ﴾

واعلم أنه سبحانه بين أنه عظم آدم عليه السلام بأن جعله مسجوداً للملائكة وبين أنه عرفه شدة عداوة إبليس له ولزوجه وأنه لعداوته يدعوهم إلى المعصية التى إذا وقعت زالت تلك النعم بأسرها ، ثم إنه مع ذلك اتفق منه ومن حواء الإقدام على الزلة ما اتفق . والعجب ما روى عن أبى أمامة الباهلى قال «لو أن أحلام بنى آدم إلى قيام الساعة وضعت فى كفة ميزان ووضع حلم آدم فى الأخرى لرجح حلمه بأحلامهم» ولكن المكادحة مع قضاء الله تعالى ممتنعة ، واعلم أن واقعة آدم عجيبة وذلك لأن الله تعالى رغبه فى دوام الراحة وانتظام المعيشة بقوله (فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ، إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى ، وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى) ورغبه إبليس أيضاً فى دوام الراحة بقوله (هل أدلك على شجرة الخلد) وفى انتظام المعيشة بقوله (وملك لا يبلى) فكان الشىء الذى رغب الله آدم فيه هو الذى رغبه إبليس فيه إلا أن الله تعالى وقف ذلك على الإحتراس عن تلك الشجرة وإبليس وقفه على الإقدام عليها ، ثم إن آدم عليه السلام مع كمال عقله وعلمه بأن الله تعالى مولاه وناصره ومربيه أعلمه بأن إبليس عدوه حيث امتنع من السجود له وعرض نفسه للعنة بسبب عداوته . كيف قبل فى الواقعة الواحدة والمقصود الواحد قول إبليس مع علمه بكمال عداوته له وأعرض عن قول الله تعالى مع علمه بأنه هو الناصر والمربى . ومن تأمل فى هذا الباب طال تعجبه وعرف آخر الأمر أن هذه القصة كالتنبيه على أنه لا دافع لقضاء الله ولا مانع منه . وأن الدليل وإن كان فى غاية الظهور ونهاية القوة فإنه لا يحصل النفع به إلا إذا قضى الله تعالى ذلك وقدره . وأما قوله (فوسوس إليه الشيطان) فقد تقدم فى سورة البقرة أنه كيف وسوس ، وبماذا وسوس . فإن قيل : كيف عدى وسوس تارة باللام فى قوله (فوسوس لهما الشيطان) وأخرى بإلى ؟ قلنا قوله (فوسوس له) معناه لأجله وقوله (وسوس إليه) معناه أنهى إليه الوسوسة كقوله حدث له وأسر إليه ثم بين أن تلك الوسوسة كانت بتطميعه فى أمرين (أحدهما) قوله (هل أدلك على شجرة الخلد) أضاف الشجرة إلى الخلد وهو الخلود لأن من أكل منها صار مخلداً بزعمه (الثانى) قوله (وملك لا يبلى) أى من أكل من هذه الشجرة دام ملكه ، قال القاضى ليس فى الظاهر أن آدم قبل ذلك منه بل لو وجدت هذه الوسوسة حال كون آدم عليه السلام نبياً لاستحال أن يكون آدم عليه السلام قبل ذلك منه ، لأنه لابد وأن تحصل بين حال التكليف وحال المجازاة فترة بالموت ، وبالمعنى فآدم لما كان نبياً امتنع أن لا يعلم ذلك . قلنا : لا نسلم بأنه لابد من حصول هذه الفترة بين حال التكليف وحال المجازاة ، ولم لا يجوز أن يقال لا حاجة إلى الفترة أصلا ، وإن كان ولابد فيكفى حصول الفترة بغشى أو نوم خفيف . ثم إن كان ولابد من حصول الفترة بالموت فلم قلت النبى لابد وأن يعلم ذلك ، أليس قوم منكم يقولون إن موسى عليه السلام إنما سأل الرؤية لأنه ما كان يعرف امتناعها على الله تعالى فاذا جاز ذلك الجهل فلم لا يجوز هذا الجهل . ثم ما الدليل على أن آدم كان نبياً فى ذلك الوقت فإن مذهبنا أن واقعة الزلة إنما حصلت قبل رسالته لا بعدها ،

ثم إن الذى يدل على أن آدم عليه السلام قبل ذلك قوله تعالى عقيب ذكر الوسوسة فأكلا منها ، وهذا الترتيب مشعر بالعلية كقولهم «زنى ماعز فرجم» «وسها رسول الله فسجد» فإن هذه الفاء تدل على أن الرجم كالمسبب للزنا والسجود كالمسبب للسهو فكذلك ههنا يجب أن يكون الأكل كالمعلل باستماع قوله (هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) وإنما يحصل هذا التعليل لو قبل آدم ذلك منه ، فإنه لو رد قوله لما أقدم على الأكل بناء على قوله ، فثبت أن آدم عليه قبل ذلك من إبليس ثم إنه سبحانه بين أنهما لما أكلا بدت لهما سوآتهما ، قال ابن عباس عريا من النور الذى كان الله ألبسهما حتى بدت فروجهما وإنما جمع فقيل سوآتهما كما قال (صغت قلوبكما) فان قيل هل كان ظهور سوآتهما كالجزاء على معصيتهما . قلنا لاشك أن ذلك كالمعلق على ذلك الأكل ، لكن يحتمل أن لايكون عقاباً عليه ، بل إنما ترتب عليه لمصلحة أخرى أما قوله (وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة) ففيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ قال صاحب الكشاف طفق يفعل كذا مثل جعل يفعل وأخذ وأنشأ وحكمها حكم كاد فى وقوع الخبر فعلا مضارعا وبينها وبينه مسافة قصيرة ،وهى للشروع فى أول الأمر ، وكاد لمقاربته والدنو منه .

﴿ البحث الثانى ﴾ قرئ يخصفان للتكثير والتكرير من خصف النعل ، وهو أن يخرز عليها الخصاف أى يلزقان الورقة على سوآتهما للستر وهو ورق التين ، أما قوله (وعصى آدم ربه فغوى) فمن الناس من تمسك بهذا فى صدور الكبيرة عنه من وجهين (الأول) أن العاصى إسم للذم فلا ينطلق إلا على صاحب الكبيرة لقوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها) ولا معنى لصاحب الكبيرة إلا من فعل فعلا يعاقب عليه (والوجه الثانى) أن الغواية والضلالة اسمان مترادفان والغى ضد الرشد ومثل هذا الإسم لا يتناول إلا الفاسق المنهمك فى فسقه . أجاب قوم عن الكلام الأول فقالوا المعصية مخالفة الأمر ، والأمر قد يكون بالواجب والندب فانهم يقولون : أشرت عليه فى أمر ولده فى كذا فعصانى ، وأمرته بشرب الدواء فعصانى . وإذا كان الأمر كذلك لم يمتنع إطلاق اسم العصيان على آدم لا لكونه تاركا للواجب بل لكونه تاركا للمندوب ، فأجاب المستدل عن هذا الاعتراض بأنا بينا أن ظاهر القرآن يدل على أن العاصى مستحق للعقاب والعرف يدل على أنه اسم ذم فوجب تخصيص اسم العاصى بتارك الواجب . ولأنه لو كان تارك المندوب عاصياً لوجب وصف الأنبياء بأسرهم بأنهم عصاة فى كل حال لأنهم لاينفكون من ترك المندوب ، فان قيل وصف تارك المندوب بأنه عاص مجاز والمجاز لايطرد ، قلنا لما سلمت كونه مجازاً فالأصل عدمه . أما قوله أشرت عليه فى أمر ولده فى كذا فعصانى وأمرته بشرب الدواء فعصانى قلنا لانسلم أن هذا الاستعمال مروى عن العرب ، ولئن سلمنا ذلك ولكنهم إنما يطلقون ذلك إذا جزموا على المستشير بأنه لابد وأن يفعل ذلك الفعل وأنه لايجوز الاخلال بذلك الفعل

وحينئذ يكون معنى الايجاب حاصلا وإن لم يكن الوجوب حاصلا . وذلك يدل على أن لفظ العصيان لايجوز إطلاقه إلا عند تحقق الايجاب ، لكننا أجمعنا على أن الإيجاب من الله تعالى يقتضى الوجوب ، فيلزم أن يكون اطلاق لفظ العصيان على آدم عليه السلام إنما كان لكونه تاركا للواجب . ومن الناس من سلم أن الآية تدل على صدور المعصية منه لكنه زعم أن المعصية كانت من الصغائر لا من الكبائر ، وهذا قول عامة المعتزلة وهو أيضاً ضعيف ، لأنا بينا أن اسم العاصى اسم للذم . ولأن ظاهر القرآن يدل على أنه يستحق العقاب وذلك لا يليق بالصغيرة ، وأجاب أبو مسلم الأصفهانى بأنه عصى فى مصالح الدنيا لافيما يتصل بالتكاليف وكذلك القول فى غوى ، وهذا أيضاً بعيد لأن مصالح الدنيا تكون مباحة . ومن يفعلها لايوصف بالعصيان الذى هو اسم للذم ولايقال (فدلاهما بغرور) وأما التمسك بقوله تعالى (فغوى) فأجابوا عنه من وجوه : (أحدها) أنه خاب من نعيم الجنة وذلك لأنه لما أكل من تلك الشجرة ليصير ملكا دائماً ثم لما أكل زال فلما خاب سعيه وما نجح قيل إنه غوى ، وتحقيقه أن الغى ضد الرشد . والرشد هو أن يتوصل بشىء إلى شىء يوصل إلى المقصود فمن توصل بشىء إلى شىء فحصل له ضد مقصوده كان ذلك غياً (وثانيها) قال بعضهم غوى أى بشم من كثرة الأكل قال صاحب الكشاف هذا وإن صح على لغة من يقلب الياء المكسور ما قبلها ألفاً . فيقول فى فنى وبقى فنا وبقا . وهم بنوطىء فهو تفسير خبيث ، واعلم أن الأولى عندى فى هذا الباب والأحسم للشغب أن يقال هذه الواقعة كانت قبل النبوة وقد شرحنا ذلك فى سورة البقرة . وههنا بحث لابد منه وهو أن ظاهر القرآن وإن دل على أن آدم عصى وغوى ، لكن ليس لأحد أن يقول إن آدم كان عاصياً غاوياً ، ويدل على صحة قولنا أمور : (أحدها) قال العتبى : يقال لرجل قطع ثوبا وخاطه قد قطعه وخاطه ، ولا يقال خائط ولا خياط حتى يكون معاوداً لذلك الفعل معروفا به . ومعلوم أن هذه الزلة لم تصدر عن آدم عليه السلام إلا مرة واحدة فوجب أن لايجوز إطلاق هذا الإسم عليه (وثانيها) أن على تقدير أن تكون هذه الواقعة إنما وقعت قبل النبوة ، لم يجز بعد أن قبل الله توبته وشرفه بالرسالة والنبوة . إطلاق هذا الاسم عليه كما لا يقال لمن أسلم بعد الكفر إنه كافر بمعنى أنه كان كافراً ، بل وبتقدير أن يقال هذه الواقعة وقعت بعد النبوة لم يجز أيضاً أن يقال ذلك لأنه عليه السلام تاب عنها ، كما أن الرجل المسلم إذا شرب الخمر أو زنى ثم تاب وحسنت توبته لا يقال له بعد ذلك إنه شارب خمر أو زان فكذا ههنا (وثالثها) أن قولنا عاص وغاو يوهم كونه عاصياً فى أكثر الأشياء وغاوياً عن معرفة الله تعالى ولم ترد هاتان اللفظتان فى القرآن مطلقتين بل مقرونتين بالقصة التى عصى فيها فكأنه قال عصى فى كيت وكيت وذلك لايوهم التوهم الباطل الذى ذكرناه (ورابعها) أنه يجوز من الله تعالى ما لا يجوز من غيره ، كما يجوز للسيد فى عبيده وولده عند معصيته من إطلاق القول مالا يجوز لغير السيد فى عبده وولده ، أما قوله (ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى) فالمعنى ثم اصطفاه فتاب عليه أى عاد

قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى «١٢٣» وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى «١٢٤» قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيراً «١٢٥» قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى «١٢٦» وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى «١٢٧»

عليه بالعفو والمغفرة وهداه رشده حتى رجع إلى الندم والاستغفار وقبل الله منه ذلك ، روى عن النبي ﷺ أنه قال « لو جمع بكاء أهل الدنيا إلى بكاء داود كان بكاؤه أكثر ، ولو جمع كل ذلك إلى بكاء نوح لكان بكاء نوح أكثر ، وإنما سمى نوحاً لنوحه على نفسه ، ولو جمع كل ذلك إلى بكاء آدم لكان بكاء آدم على خطيئته أكثر » وقال وهب إنه لما كثر بكاؤه أوحى الله تعالى إليه وأمره بأن يقول « لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فاغفر لي إنك خير الغافرين » فقالها آدم عليه السلام ثم قال قل « لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فارحمني إنك أنت أرحم الراحمين » ثم قال قل « لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فتب على إنك أنت التواب الرحيم » قال ابن عباس رضي الله عنهما هذه الكلمات هي التي تلقاها آدم عليه السلام من ربه .

قوله تعالى ﴿ قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ، ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى ، قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً ، قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ، وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة أشد وأبقى ﴾ .

اعلم أن على أول هذه الآية سؤالا وهو أن قوله (اهبطا) ، إما أن يكون خطاباً مع شخصين أو أكثر فان كان خطاباً لشخصين فكيف قال بعده (فإما يأتينكم مني هدى) وهو خطاب الجمع وإن كان خطاباً لأكثر من شخصين فكيف قال (اهبطا) وذكروا في جوابه وجوهاً :(أحدها) قال أبو مسلم الخطاب لآدم ومعه ذريته ولإبليس ومعه ذريته فلكونهما جنسين صح قوله (إهبطا) ولأجل اشتمال كل واحد من الجنسين على الكثرة صح قوله (فإما يأتينكم) (ثانيها) قال صاحب الكشاف لما كان آدم وحواء عليهما السلام أصلا للبشر والسبب اللذين منهما تفرعوا جعلا كأنهما

البشر أنفسهم فخوطبا مخاطبتهم فقال (فإما يأتينكم)على لفظ الجماعة ، أما قوله (بعضكم لبعض عدو فقال القاضي يكفى فى توفية هذا الظاهر حقه أن يكون إبليس والشياطين أعداء للناس والناس أعداء لهم ، فاذا انضاف إلى ذلك عداوة بعض الفريقين لبعض لم يمتنع دخوله فى الكلام . وقوله (فإما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى) فيه دلالة على أن المراد الذرية . وقد اختلفوا فى المراد بالهدى ، فقال بعضهم الرسل وبعضهم قال الآخر والأدلة وبعضهم قال القرآن ، والتحقيق أن الهدى عبارة عن الدلالة فيدخل فيه كل ذلك ، وفى قوله (فلا يضل ولا يشقى) دلالة على أن المراد بالهدى الذى ضمن الله على اتباعه ذلك اتباع الأدلة ، واتباعها لايتكامل إلا بأن يستدل بها وبأن يعمل بها ، ومن هذا حاله فقد ضمن الله تعالى له أن لايضل ولا يشقى ، وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) لا يضل فى الدنيا ولا يشقى فى الآخرة (وثانيها) لا يضل ولا يشقى فى الآخرة لأنه تعالى يهديه إلى الجنة ويمكنه فيها (وثالثها) لايضل ولا يشقى فى الدنيا فان قيل المتبع لهدى الله قد يلحقه الشقاء فى الدنيا ، قلنا المراد لايضل فى الدين ولا يشقى بسبب الدين فان حصل الشقاء بسبب آخر فلا بأس ، ولما وعد الله تعالى من يتبع الهدى أتبعه بالوعيد فيمن أعرض ، فقال (ومن أعرض عن ذكرى) والذكر يقع على القرآن وعلى سائر كتب الله تعالى على ماتقدم بيانه ويحتمل أن يراد به الأدلة ، وقوله (فان له معيشة ضنكا) فالضنك أصله الضيق والشدة وهو مصدر ثم يوصف به فيقال منزل ضنك ، وعيش ضنك ، فكأنه قال معيشة ذات ضنك ، واعلم أن هذا الضيق المتوعد به إما أن يكون فى الدنيا أو فى القبر أو فى الآخرة أو فى الدين أو فى كل ذلك أو أكثره (أما الأول) فقال به جمع من المفسرين وذلك لأن المسلم لتوكله على الله يعيش فى الدنيا عيشاً طيباً كما قال (فلنحيينه حياة طيبة) والكافر بالله يكون حريصاً على الدنيا طالباً للزيادة أبداً فعيشته ضنك وحالته مظلمة ، وأيضاً فمن الكفرة من ضرب الله عليه الذلة والمسكنة لكفره قال تعالى (وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله) وقال (ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل اليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم) وقال تعالى (ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض) وقال (استغفروا ربكم إنه كان غفاراً ، يرسل السماء عليكم مدراراً ، ويمددكم بأموال وبنين) وقال (وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً) . (وأما الثانى) وهو عذاب القبر ، فهذا قول عبد الله بن مسعود وأبى سعيد الخدرى وعبد الله بن عباس ورفعه أبو هريرة إلى النبى صلى الله عليه وسلم قال « إن عذاب القبر للكافر قال والذى نفسى بيده إنه ليسلط عليه فى قبره تسعة وتسعون تنيناً » قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت الآية فى الأسود ابن عبد العزى المخزومى والمراد ضغطة القبر تختلف فيها أضلاعه (وأما الثالث) وهو الضيق فى الآخرة فى جهنم ، فان طعامهم فيها الضريع والزقوم ، وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون فيها

ولا يحيون وهذا قول الحسن وقتادة والكلبي (وأما الرابع) وهو الضيق فى أحوال الدين فقال ابن عباس رضى الله عنهما المعيشة الضنك هى أن تضيق عليه أبواب الخير فلا يهتدى لشيء منها . سئل الشبلى عن قوله عليه السلام «إذا رأيتم أهل البلاء فاسألوا الله العافية» فقال أهل البلاء هم أهل الغفلات عن الله تعالى فعقوبتهم أن يردهم الله تعالى إلى أنفسهم وأى معيشة أضيق وأشد من أن يرد الإنسان إلى نفسه ، وعن عطاء قال المعيشة الضنك هى معيشة الكافر لأنه غير موقن بالثواب والعقاب (وأما الخامس) وهو أن يكون المراد الضيق فى كل ذلك أو أكثره فروى عن على عليه السلام عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « عقوبة المعصية ثلاثة ضيق المعيشة والعسر فى الشدة ، وأن لا يتوصل إلى قوته إلا بمعصية الله تعالى» أما قوله تعالى (ونحشره يوم القيامة أعمى) ففيه وجوه (أحدها) هذا مثل قوله (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكما وصما) وكما فسرت الزرقة بالعمى ، ثم قيل إنه يحشر بصيراً فاذا سيق إلى المحشر عمى والكلام فيه وعليه قد تقدم فى قوله (زرقا) ، (وثانيها) قال مجاهد والضحاك ومقاتل يعنى أعمى عن الحجة ، وهى رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما قال القاضى هذا القول ضعيف لأن فى القيامة لابد أن يعلمهم الله تعالى بطلان ما كانوا عليه حتى يتميز لهم الحق من الباطل ، ومن هذا حاله لا يوصف بذلك إلا مجازاً . والمراد به أنه كان من قبل ذلك كذلك ولا يليق بهذا قوله (وقد كنت بصيراً) ولم يكن كذلك فى حال الدنيا أقول ومما يؤكد هذا الاعتراض أنه تعالى علل ذلك العمى بما أن المكلف نسى الدلائل فى الدنيا فلو كان العمى الحاصل فى الآخرة بين ذلك النسيان لم يكن المكلف بسبب ذلك ضرر ، كما أنه ماكان له فى الدنيا بسبب ذلك ضرر . واعلم أن تحقيق الجواب عن هذا الاعتراض مأخوذ من أمر آخر وهو أن الأرواح الجاهلة فى الدنيا المفارقة عن أبدانها على جهالتها تبقى على تلك الجهالة فى الآخرة وأن تلك الجهالة تصير هناك سبباً لأعظم الآلام الروحانية . وبين هذه الطريقة وبين طريقة القاضى المبنية على أصول الاعتزال بون شديد (وثالثها) قال الجبائى : المراد من حشره أعمى أنه لايهتدى يوم القيامة إلى طريق ينال منه خيراً بل يبقى واقفاً متحيراً كالأعمى الذى لايهتدى إلى شيء ، أما قوله (قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيراً ، قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) فى تقرير هذا الجواب وجهان (أحدهما) أنه تعالى إنما أنزل به هذا العمى جزاء على تركه اتباع الهدى والإعراض عنه (والثانى) هو أن الأرواح البشرية إذا فارقت أبدانها جاهلة ضالة عن الاتصال بالروحانيات بقيت على تلك الحالة بعد المفارقة وعظمت الآلام الروحانية ، فلهذا علل الله تعالى حصول العمى فى الآخرة بالاعراض عن الدلائل فى الدنيا ، ومن فسر المعيشة الضنك بالضيق فى الدنيا ، قال إنه تعالى بين أن من أعرض عن ذكره فى الدنيا فله المعيشة الضنك فى الدنيا ، والعمى فى الآخرة ، أما قوله (وكذلك نجزى من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه) فقد

أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِى النُّهَىٰ «١٢٨» وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى «١٢٩» فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ ءَانَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ «١٣٠»

اختلفوا فيه فبعضهم قال أشرك وكفر ، وبعضهم قال أسرف فى أن عصى الله وقد بين تعالى المراد بذلك بقوله (ولم يؤمن بآيات ربه) لأن ذلك كالتفسير لقوله أسرف وبين أنه يجزى من هذا حاله بما تقدم ذكره من المعيشة الضنك والعمى وبين بعد ذلك (أن عذاب الآخرة أشد وأبقى) أما الأشد فلعظمه ، وأما الأبقى فلأنه غير منقطع .

قوله تعالى ﴿ أفلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون فى مساكنهم إن فى ذلك لآيات لأولى النهى ، ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاماً وأجل مسمى ، فاصبر على مايقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ، ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى ﴾

إعلم أنه تعالى لما بين أن من أعرض عن ذكره كيف يحشر يوم القيامة أتبعه بما يعتبر[به] المكلف من الأحوال الواقعة فى الدنيا بمن كذب الرسل فقال (أفلم يهد لهم) والقراءة العامة أفلم يهد بالياء المعجمة من تحت وفاعله هو قوله (كم أهلكنا) قال القفال جعل كثرة ماأهلك من القرون مبيناً لهم ، كما جعل مثل ذلك واعظاً لهم وزاجراً ، وقرأ أبو عبد الرحمن السلمى أفلم نهد لهم بالنون ، قال الزجاج يعنى أفلم نبين لهم بياناً يهتدون به لو تدبروا وتفكروا . وأما قوله (كم أهلكنا) فالمراد به المبالغة فى كثرة من أهلكه الله تعالى من القرون الماضية وأراد بقوله (يمشون فى مساكنهم) أن قريشاً يشاهدون تلك الآيات العظيمة الدالة على ما كانوا عليه من النعم ، وما حل بهم من ضروب الهلاك ، وللمشاهدة فى ذلك من الاعتبار ماليس لغيره ، وبين أن فى تلك الآيات آيات لأولى النهى ، أى لأهل العقول والأقرب أن للنهية مزية على العقل ، والنهى لايقال إلا فيمن له عقل ينتهى به عن القبائح ، كما أن لقولنا أولو العزم مزية على أولو الحزم ، فلذلك قال بعضهم أهل الورع وأهل التقوى ، ثم بين تعالى الوجه الذى لأجله لا ينزل العذاب معجلا على

من كذب وكفر بمحمد ﷺ فقال (ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاماً وأجل مسمى) وفيه تقديم وتأخير، والتقدير: ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان لزاماً . ولا شبهة فى أن الكلمة هى إخبار الله تعالى ملائكته وكتبه فى اللوح المحفوظ . أن أمته عليه السلام وإن كذبوا فسيؤخرون ولا يفعل بهم مايفعل بغيرهم من الاستئصال ، واختلفوا فيما لأجله لم يفعل ذلك بأمة محمد ﷺ ، قال بعضهم لأنه علم أن فيهم من يؤمن ، وقال آخرون علم أن فى نسلهم من يؤمن ولو أنزل بهم العذاب لعمهم الهلاك ، وقال آخرون المصلحة فيه خفية لايعلمها إلا هو . وقال أهل السنة له بحكم المالكية أن يخص من شاء بفضله ومن شاء بعذابه من غير علة ، إذ لو كان فعله لعلة لكانت تلك العلة إن كانت قديمة لزم قدم الفعل ، وإن كانت حادثة افتقرت إلى علة أخرى ولزم التسلسل . فلهذا قال أهل التحقيق كل شىء صنيعه لا لعلة . وأما الأجل المسمى ففيه قولان (أحدهما) ولولا أجل مسمى فى الدنيا لذلك العذاب وهو يوم بدر (والثانى) ولولا أجل مسمى فى الآخرة لذلك عذاب وهذا أقرب . ويكون المراد ولولا كلمة سبقت تتضمن تأخير العذاب إلى الآخرة كقوله (بل الساعة موعدهم) لكان العقاب لازماً لهم فيما يقدمون عليه من تكذيب الرسول وأذيتهم له . ثم إنه تعالى لما أخبر نبيه بأنه لايهلك أحداً قبل استيفاء أجله أمره بالصبر على ما يقولون ولا شبهة فى أن المراد أن يصبر على ما يكرهه من أقوالهم ، فيحتمل أن يكون ذلك قول بعضهم إنه ساحر أو مجنون أو شاعر إلى غير ذلك . ويحتمل أن يكون المراد تكذيبهم له فيما يدعيه من النبوة . ويحتمل أيضاً تركهم القبول منه لأن كل ذلك مما يغمه ويؤذيه فرغبه تعالى فى الصبر وبعثه على الإدامة على الدعاء إلى الله تعالى وإبلاغ ما حمل من الرسالة وأن لا يكون مايقدمون عليه صارفاً له عن ذلك ، ثم قال الكلبى ومقاتل هذه الآية منسوخة بآية القتال ، ثم قال (فسبح بحمد ربك) وهو نظير قوله (واستعينوا بالصبر والصلاة) وفيه مسائل :

﴿المسألة الاولى﴾ (بحمد ربك) فى موضع الحال أى وأنت حامد لربك على أن وفقك للتسبيح وأعانك عليه .

﴿المسألة الثانية﴾ إنما أمر عقيب الصبر بالتسبيح لأن ذكر الله تعالى يفيد السلوة والراحة إذ لا راحة للمؤمنين دون لقاء الله تعالى .

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلفوا فى التسبيح على وجهين . فالأكثرون على أن المراد منه الصلاة وهؤلاء اختلفوا على ثلاثة أوجه (أحدها) أن الآية تدل على أن الصلوات الخمس لا أزيد ولا أنقص ، فقال ابن عباس رضى الله عنهما دخلت الصلوات الخمس فيه ، فقبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر ، وقبل غروبها هو الظهر والعصر لأنهما جميعاً قبل الغروب . ومن آناء الليل فسبح المغرب والعشاء الأخيرة ويكون قوله (وأطراف النهار) كالتوكيد للصلاتين الواقعتين فى طرفى النهار وهما صلاة الفجر وصلاة المغرب كما اختصت فى قوله (والصلاة الوسطى) بالتوكيد (القول

وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى «١٣١» وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ

الثانى) أن الآية تدل على الصلوات الخمس وزيادة ، أما دلالتها على الصلوات الخمس فلأن الزمان إما أن يكون قبل طلوع الشمس أو قبل غروبها ، فالليل والنهار داخلان فى هاتين العبارتين ، فأوقات الصلوات الواجبة دخلت فيهما ، بقى قوله (ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى) وأطراف النهار للنوافل (القول الثالث) أنها تدل على أقل من الخمس ، فقوله قبل طلوع الشمس للفجر ، وقبل غروبها للعصر ، ومن آناء الليل للمغرب والعتمة ، فيبقى الظهر خارجا ، والقول الأول أقوى وبالاعتبار أولى . هذا كله إذا حملنا التسبيح على الصلاة ، قال أبو مسلم لا يبعد حمله على التنزيه والإجلال ، والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى فى هذه الأوقات ، وهذا القول أقرب إلى الظاهر وإلى ماتقدم ذكره ، وذلك لأنه تعالى صبره أولا على ما يقولون من تكذيبه ومن إظهار الشرك والكفر ، والذى يليق بذلك أن يأمر بتنزيهه تعالى عن قولهم حتى يكون دائماً مظهراً لذلك وداعياً إليه فلذلك قال مايجمع كل الأوقات .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أفضل الذكر ما كان بالليل لأن الجمعية فيه أكثر . وذلك لسكون الناس وهدء حركاتهم وتعطيل الحواس عن الحركات وعن الأعمال ، ولذلك قال سبحانه وتعالى (إن ناشئة الليل هى أشد وطئاً وأقوم قيلا) وقال (أم من هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً يحذر الآخرة) ولأن الليل وقت السكون والراحة . فإذا صرف إلى العبادة كانت على الأنفس أشق وللبدن أتعب فكانت أدخل فى استحقاق الأجر والفضل .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ لقائل أن يقول : النهار له طرفان فكيف قال (وأطراف النهار) بل الأولى أن يقول كما قال (وأقم الصلاة طرفى النهار) ؟ وجوابه من الناس من قال أقل الجمع اثنان فسقط السؤال ، ومنهم من قال إنما جمع لأنه يتكرر فى كل نهار ويعود ، أما قوله تعالى (لعلك ترضى) ففيه وجوه (أحدها) أن هذا كما يقول الملك الكبير يا فلان اشتغل بالخدمة فلعلك تنتفع به ويكون المراد إنى أوصلك إلى درجة عالية فى النعمة ، وهو إشارة إلى قوله (ولسوف يعطيك ربك فترضى) وقوله (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) ، (وثانيها) لعلك ترضى ماتنال من الثواب (وثالثها) لعلك ترضى ما تنال من الشفاعة . وقرأ الكسائى وعاصم لعلك ترضى بضم التاء والمعنى لايختلف لأن الله تعالى إذا أرضاه فقد رضيه وإذا رضيه فقد أرضاه .

قوله تعالى ﴿ ولا تمدن عينيك إلى ماتعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى ، وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لانسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة

عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى «١٣٢» وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى «١٣٣» وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى «١٣٤» قُلْ كُلٌّ مُتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى «١٣٥»

للتقوى . وقالوا لولا يأتينا بآية من ربه أو لم تأتهم بينة ما فى الصحف الأولى ، ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى ، قل كل متربص فتربصوا فستعلمون من أصحاب الصراط السوى ومن اهتدى ﴾

إعلم أنه تعالى لما صبر رسوله عليه السلام على مايقولون ، وأمره بأن يعدل إلى التسبيح أتبع ذلك بنهيه عن مد عينيه إلى ما متع به القوم فقال تعالى (ولا تمدن عينيك) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى قوله (ولا تمدن عينيك) وجهان (أحدهما) المراد منه نظر العين وهؤلاء قالوا مد النظر تطويله وأن لايكاد يرده استحسانا للمنظور إليه إعجاباً به كما فعل نظارة قارون حيث قالوا (ياليت لنا مثل ماأوتى قارون إنه لذو حظ عظيم) حتى واجههم أولوا العلم والإيمان بقولهم (ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً) وفيه أن النظر غير الممدود معفو عنه وذلك كما إذا نظر الانسان إلى شىء مرة ثم غض ، ولما كان النظر إلى الزخارف كالمركوز فى الطباع قيل (ولا تمدن عينيك) أى لا تفعل ما أنت معتاد له . ولقد شدد المتقون فى وجوب غض البصر عن أبنية الظلمة وعدد الفسقة فى اللباس والمركوب وغير ذلك لأنهم اتخذوا هذه الأشياء لعيون النظارة فالناظر إليها محصل لغرضهم وكالمقوى لهم على اتخاذها (القول الثانى) قال أبو مسلم الذى نهى عنه بقوله (ولا تمدن عينيك) ليس هو النظر . بل هو الأسف . أى لاتأسف على مافاتك مما نالوه من حظ الدنيا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو رافع « نزل ضيف بالنبى صلى الله عليه وسلم فبعثنى إلى يهودى لبيع أو سلف ، فقال والله لا أفعل ذلك إلا برهن فأخبرته بقوله فأمرنى أن أذهب بدرعه إليه فنزل قوله تعالى (ولا تمدن عينيك) » وقال عليه السلام « إن الله لاينظر إلى صوركم ولا إلى أموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وإلى أعمالكم » وقال أبو الدرداء : الدنيا دار من لادار له ومال

من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له . وعن الحسن : لولا حمق الناس لخربت الدنيا . وعن عيسى ابن مريم عليه السلام قال لا تتخذوا الدنيا رباً فتتخذكم لها عبيداً ، وعن عروة بن الزبير أنه كان إذا رأى ماعند السلاطين يتلو هذه الآية .وقال الصلاة يرحمكم الله ، أما قوله عزوجل (إلى مامتعنا به) [أي] ألذذنا به ، والإمتاع الإلذاذ بما يدرك من المناظر الحسنة ويسمع من الأصوات المطربة ويشم من الروائح الطيبة وغير ذلك من الملابس والمناكح ، يقال أمتعه إمتاعاً ومتعه تمتيعاً والتفعيل يقتضى التكثير ، أما قوله (أزواجا منهم) أى أشكالا وأشباها من الكفار وهى من المزاوجة بين الأشياء وهى المشاكلة ، وذلك لأنهم أشكال فى الذهاب عن الصواب ، وقال ابن عباس رضى الله عنهما أصنافا منهم ، وقال الكلبى والزجاج رجالا منهم ، أما قوله (زهرة الحياة الدنيا) ففى انتصابه أربعة أوجه (أحدها) على الذم وهو النصب على الاختصاص أو على تضمين متعنا معنى أعطينا وكونه مفعولا ثانياً له أو على إبداله من محل الجار والمجرور أو على إبداله من أزواجا على تقدير ذوى ، فان قيل مامعنى الزهرة فيمن حرك قلنا معنى الزهرة بعينه وهو الزينة والبهجة كما جاء فى الجهرة قرىء أرنا الله جهرة ، وأن يكون جمع زاهر وصفاً لهم بأنهم زهرة هذه الدنيا لصفاء ألوانهم وتهلل وجوههم بخلاف ما عليه الصلحاء من شحوب الألوان والتقشف فى الثياب ، أما قوله (لنفتنهم فيه) فذكروا فيه وجوها (أحدها) لنعذبهم به كقوله (فلا تعجبك أموالهم وأولادهم ، إنما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا) ، (وثانيها) قال ابن عباس رضى الله عنهما إضلالا منى لهم (وثالثها) قال الكلبى ومقاتل تشديداً فى التكليف عليهم لأن الإعراض عن الدنيا عند حضورها والإقبال إلى الله أشد من ذلك عند عدم حضورها ولذلك كان رجوع الفقراء إلى خدمة الله تعالى والتضرع اليه أكثر من تضرع الأغنياء ، ولأن على من أوتى الدنيا ضروباً من التكاليف لولاها لما لزمتهم تلك التكاليف ولأن القادر على المعاصى يكون الاجتناب عن المعاصى أشق عليه من العاجز الفقير ، فمن هذه الجهات تكون الزيادة فى الدنيا تشديداً فى التكليف ثم قال لرسوله (ورزق ربك خير وأبقى) والأظهر أن المراد أن مطلوبك الذى تجده من الثواب خير من مطلوبهم وأبقى ، لأنه يدوم ولا ينقطع وليس كذلك حال ما أوتوه من من الدنيا ، ويحتمل أن يكون المراد ماأوتيته من يسير الدنيا إذا قرنته بالطاعة خير لك من حيث العاقبة وأبقى ، فذكر الرزق فى الدنيا ووصفه بحسن عاقبته إذا رضى به وصبر عليه ، ويحتمل أن يكون المراد ما أعطى من النبوة والدرجات الرفيعة ، وأما قوله (وأمر أهلك بالصلاة) فمنهم من حمله على أقاربه ومنهم من حمله على كل أهل دينه ، وهذا أقرب وهو كقوله (وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة) وإن احتمل أن يكون المراد من يضمه المسكن إذ التنبيه على الصلاة والأمر بها فى أوقاتها ممكن فيهم دون سائر الأمة يعنى كما أمرناك بالصلاة فأمر أنت قومك بها ، أما قوله (واصطبر عليها) فالمراد كما تأمرهم فحافظ عليها فعلا ، فان الوعظ بلسان الفعل أتم منه بلسان القول ، وكان رسول الله

ﷺ بعد نزول هذه الآية يذهب إلى فاطمة وعلى عليهما السلام كل صباح ويقول «الصلاة» وكان يفعل ذلك أشهراً . ثم بين تعالى أنه إنما يأمرهم بذلك لمنافعهم وأنه متعال عن المنافع بقوله (لا نسألك رزقاً نحن نرزقك) وفيه وجوه (أحدها) قال أبو مسلم : المعنى أنه تعالى إنما يريد منه ومنهم العبادة ولا يريد منه أن يرزقه كما تريد السادة من العبيد الخراج ، وهو كقوله تعالى (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ، ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون) (وثانيها) (لا نسألك رزقاً) لنفسك ولا لأهلك بل نحن نرزقك ونرزق أهلك ، ففرغ بالك لأمر الآخرة . وفى معناه قول الناس : من كان فى عمل الله كان الله فى عمله (وثالثها) المعنى أنا لما أمرناك بالصلاة فليس ذلك لأنا ننتفع بصلاتك . فعبر عن هذا المعنى بقوله (لا نسألك رزقاً) بل نحن نرزقك فى الدنيا بوجوه النعم وفى الآخرة بالثواب ، قال عبد الله بن سلام « كان النبى ﷺ إذا نزل بأهله ضيق أو شدة أمرهم بالصلاة وتلا هذه الآية » واعلم أنه ليس فى الآية رخصة فى ترك التكسب لأنه تعالى قال فى وصف المتقين (رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله) . أما قوله والعاقبة للتقوى فالمراد والعاقبة الجميلة لأهل التقوى يعنى تقوى الله تعالى . ثم إنه سبحانه بعد هذه الوصية حكى عنهم شبهتهم ، فكأنه من تمام قوله (فاصبر على ما يقولون) وهى قولهم (لولا يأتينا بآية من ربه) أوهموا بهذا الكلام أنه يكلفهم الإيمان من غير آية ، وقالوا فى موضع آخر (فليأتنا بآية كما أرسل الأولون) وأجاب الله تعالى عنه بقوله (أو لم تأتهم بينة ما فى الصحف الأولى) وفيه وجوه : (أحدها) أن ما فى القرآن إذا وافق ما فى كتبهم مع أن الرسول ﷺ لم يشتغل بالدراسة والتعلم وما رأى أستاذاً البتة كان ذلك إخباراً عن الغيب فيكون معجزاً (وثانيها) أن بينة ما فى الصحف الأولى ما فيها من البشارة بمحمد ﷺ وبنبوته وبعثته (وثالثها) ذكر ابن جرير والقفال [أن] المعنى (أو لم تأتهم بينة ما فى الصحف الأولى) من أنباء الأمم التى أهلكناهم لما سألوا الآيات وكفروا بها كيف عاجلناهم بالعقوبة فماذا يؤمنهم أن يكون حالهم فى سؤال الآيات كحال أولئك ، وإنما أتاهم هذا البيان فى القرآن ، فلهذا وصف القرآن بكونه (بينة ما فى الصحف الأولى) واعلم أنه إنما ذكر الضمير الراجع إلى البينة لأنها فى معنى البرهان والدليل ، ثم بين أنه تعالى أزاح لهم كل عذر وعلة فى التكليف ، فقال (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا) والمراد كان لهم أن يقولوا ذلك فيكون عذراً لهم ، فأما الآن وقد أرسلناك وبينا على لسانك لهم ما عليهم وما لهم فلا حجة لهم البتة بل الحجة عليهم . ومعنى (من قبله) يحتمل من قبل إرساله ويحتمل من قبل ما أظهره من البينات فان قيل فما معنى قوله (ولو أنا أهلكناهم لقالوا) والهالك لا يصح أن يقول قلنا المعنى لكان لهم أن يقولوا ذلك يوم القيامة ولذلك قال (من قبل أن نذل ونخزى) وذلك لا يليق إلا بعذاب الآخرة ، روى أن أبا سعيد الخدرى رضى الله عنه قال قال عليه السلام « يحتج على الله تعالى يوم القيامة ثلاثة : الهالك فى الفترة يقول لم يأتى رسول وإلا كنت أطوع خلقك لك . وتلا قوله (لولا

أرسلت إلينا رسولا) والمغلوب على عقله يقول لم تجعل لى عقلا أنتفع به ، ويقول الصبى كنت صغيراً لا أعقل فترفع لهم نار ، ويقال لهم ادخلوها فيدخلها من كان فى علم الله تعالى أنه شقى ويبقى من فى علمه أنه سعيد ، فيقول الله تعالى لهم : عصيتم اليوم فكيف برسلى لو أتوكم » والقاضى طعن فى الخبر وقال لا يحسن العقاب على من لا يعقل ، واعلم أن فى هذه الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الجبائى هذه الآية تدل على وجوب فعل اللطف إذ المراد أنه يجب أن يفعل بالمكلفين ما يؤمنون عنده ولو لم يفعل لكان لهم أن يقولوا هلا فعلت ذلك بنا لنؤمن ؟ وهلا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ؟ وإن كان فى المعلوم أنهم لا يؤمنون ولو بعث اليهم الرسول لم يكن فى ذلك حجة ، فصح أنه إنما يكون حجة لهم إذا كان فى المعلوم أنهم يؤمنون عنده إذا أطاعوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الكعبى قوله (لو لا أرسلت الينا رسولا) أوضح دليل على أنه تعالى يقبل الاحتجاج من عباده ، وأنه ليس قوله (لا يسأل عما يفعل) كما ظنه أهل الجبر من أن ما هو جور منا يكون عدلا منه بل تأويله : أنه لا يقع منه إلا العدل فاذا ثبت أنه تعالى يقبل الحجة فلو لم يكونوا قادرين على ما أمروا به لكان لهم فيه أعظم حجة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أصحابنا الآية تدل على أن الوجوب لا يتحقق إلا بالشرع إذ لو تحقق العقاب قبل مجىء الشرع لكان العقاب حاصلا قبل مجىء الشرع .

ثم إنه سبحانه ختم السورة بضرب من الوعيد فقال (قل كل متربص) أى كل منا ومنكم منتظر عاقبة أمره وهذا الانتظار يحتمل أن يكون قبل الموت ، إما بسبب الأمر بالجهاد أو بسبب ظهور الدولة والقوة ، ويحتمل أن يكون بالموت فان كل واحد من الخصمين ينتظر موت صاحبه ، ويحتمل أن يكون بعد الموت وهو ظهور أمر الثواب والعقاب ، فانه يتميز فى الآخرة المحق من المبطل بما يظهر على المحق من أنواع كرامة الله تعالى ، وعلى المبطل من أنواع إهانته (فستعلمون) عند ذلك (من أصحاب الصراط السوى ومن اهتدى) اليه وليس هو بمعنى الشك والترديد ، بل هو على سبيل التهديد والزجر للكفار . والله أعلم .

﴿ سورة الأنبياء عليهم السلام ﴾

﴿ مائة واثنتا عشرة آية مكية ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ «١» مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ «٢» لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ «٣»

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ اقترب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون ، ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون ، لاهية قلوبهم وأسروا النجوى الذى ظلموا هل هذا إلا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون ﴾ .

اعلم أن قوله تعالى ﴿ اقترب للناس حسابهم ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ القرب لا يعقل إلا فى المكان والزمان ، والقرب المكانى ههنا ممتنع فتعين القرب الزمانى ، والمعنى اقترب للناس وقت حسابهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول كيف وصف بالاقتراب ، وقد عبر بعد هذا القول قريب من ستمائة عام والجواب من ثلاثة أوجه : (أحدها) أنه مقترب عند الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى (ويستعجلونك بالعذاب . ولن يخلف الله وعده ، وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون) (وثانيها) أن كل آت قريب وإن طالت أوقات ترقبه ، وإنما البعيد هو الذى انقرض قال الشاعر :

فلا زال ما تهواه أقرب من غد ... ولا زال ما تخشاه أبعد من أمس

(وثالثها) أن المعاملة إذا كانت مؤجلة إلى سنة ثم انقضى منها شهر ، فانه لا يقال اقترب الأجل أما إذا كان الماضى أكثر من الباقى فإنه يقال اقترب الأجل ، فعلى هذا الوجه قال العلماء إن فيه دلالة على قرب القيامة . ولهذا الوجه قال عليه السلام «بعثت أنا والساعة كهاتين» ولهذا الوجه قيل إنه عليه السلام ختم به النبوة . كل ذلك لأجل أن الباقى من مدة التكليف أقل من الماضى .

يمين من انطلق من مصر إلى الشام وقرىء الأيمن بالجر على الجوار نحو جحر ضب خرب وانتفاع القوم بذلك إما لأن الله تعالى أنزل التوراة عليهم وفيها شرح دينهم ، وإما لأن الله تعالى لما كلم موسى على الطور حصل للقوم بسبب ذلك شرف عظيم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (كلوا) ليس أمر إيجاب بل أمر إباحة كقوله (وإذا حللتم فاصطادوا) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ فى الطيبات قولان (أحدهما) اللذائذ لأن المن والسلوى من لذائذ الأطعمة (والثانى) وهو قول الكلبى ومقاتل الحلال لأنه شىء أنزله الله تعالى إليهم ولم تمسه يد الآدميين ويجوز الجمع بين الوجهين لأن بين المعنيين معنى مشتركا . وتمام القول فى هذه القصة تقدم فى سورة البقرة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ فى قوله تعالى (ولا تطغوا) فيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس رضى الله عنهما لا تطغوا أى لا يظلم بعضكم بعضاً فيأخذه من صاحبه (وثانيها) قال مقاتل والضحاك لا تظلموا فيه أنفسكم بأن تتجاوزوا حد الإباحة (وثالثها) قال الكلبى لا تكفروا النعمة أى لا تستعينوا بنعمتى على مخالفتى ولا تعرضوا عن الشكر ولا تعدلوا عن الحلال إلى الحرام .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قرأ الأعمش والكسائى فيحل ومن يحلل كلاهما بالضم وروى الأعمش عن أصحاب عبد الله فيحل بالكسر ومن يحلل بالرفع وقراءة العامة بالكسر فى الكلمتين أما من كسر فمعناه الوجوب من حل الدين يحل إذا وجب أداؤه ومنه قوله تعالى (حتى يبلغ الهدى محله) والمضموم فى معنى النزول وقوله (فقد هوى) أى شقى وقيل فقد وقع فى الهاوية يقال هوى يهوى هويا إذا سقط من علو إلى سفل .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ اعلم أن الله تعالى وصف نفسه بكونه غافراً وغفوراً وغفاراً ، وبأن له غفراناً ومغفرة وعبر عنه بلفظ الماضى والمستقبل والأمر . أما إنه وصف نفسه بكونه غافراً فقوله (غافر الذنب) وأما كونه غفوراً فقوله (وربك الغفور ذو الرحمة) وأما كونه غفاراً فقوله (وإنى لغفار لمن تاب) وأما الغفران فقوله (غفرانك ربنا) وأما المغفرة فقوله (وإن ربك لذو مغفرة للناس) وأما صيغة الماضى فقوله (فى حق داود عليه السلام فغفرنا له ذلك) وأما صيغة المستقبل فقوله (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وقوله (إن الله يغفر الذنوب جميعاً) وقوله فى حق محمد ﷺ (ليغفر لك الله) وأما لفظ الاستغفار فقوله (واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) وفى حق نوح عليه السلام (فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفاراً) وفى الملائكة (ويستغفرون لمن فى الأرض) واعلم أن الأنبياء عليهم السلام كلهم طلبوا المغفرة أما آدم عليه السلام فقال (وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) ، وأما نوح عليه السلام فقال (وإلا تغفرلى وترحمنى) ، وأما إبراهيم عليه السلام فقال (والذى أطمع

(أن يغفرلى خطيئتى يوم الدين) وطلبها لأبيه (سأستغفرلك ربى) وأما يوسف عليه السلام فقال فى إخوته (لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم) وأما موسى عليه السلام فى قصة القبطى (رب اغفر لى ولأخى) وأما داود عليه السلام (فاستغفر ربه) وأما سليمان عليه السلام (رب اغفر لى وهب لى ملكا) وأما عيسى عليه السلام (وإن تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) وأما محمد ﷺ فقوله (واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) وأما الأمة فقوله (والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا) واعلم أن بسط الكلام ههنا أن نبين أولا حقيقة المغفرة ثم نتكلم فى كونه تعالى غافراً وغفوراً وغفاراً ثم نتكلم فى أن مغفرته عامة ثم نبين أن مغفرته فى حق الأنبياء عليهم السلام كيف تعقل مع أنه لا ذنب لهم ، ويتفرع على هذه الجملة استدلال أصحابنا فى إثبات العفو وتقريره أن الذنب إما أن يكون صغيراً أو كبيراً بعد التوبة أو قبل التوبة والقسمان الأولان يقبح من الله عذابهما ويجب عليه التجاوز عنهما وترك القبيح لا يسمى غفراناً فتعين أن لا يتحقق الغفران إلا فى القسم الثالث وهو المطلوب . فان قيل هذا يناقض صريح الآية لأنه أثبت الغفران فى حق من استجمع أموراً أربعة : التوبة والايمان والعمل الصالح والاهتداء ، قلنا إن من تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى ثم أذنب بعد ذلك كان تائباً ومؤمناً وآتياً بالعمل الصالح ، ومهتديا ومع ذلك يكون مذنباً فحينئذ يستقيم كلامنا ، وههنا نكتة . وهى أن العبد له أسماء ثلاثة : الظالم والظلوم والظلام ، فالظالم (فمنهم ظالم لنفسه) والظلوم (إنه كان ظلوما جهولا) والظلام إذا كثر ذلك منه . ولله فى مقابلة كل واحد من هذه الأسماء اسم فكأنه تعالى يقول إن كنت ظالماً فأنا غافر وإن كنت ظلوما فأنا غفور . وإن كنت ظلاماً فأنا غفار (وإنى لغفار لمن تاب وآمن) .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ كثر اختلاف المفسرين فى قوله تعالى (ثم اهتدى) وسبب ذلك أن من تاب وآمن وعمل صالحاً فلا بد وأن يكون مهتدياً . فما معنى قوله ثم اهتدى بعد ذكر هذه الأشياء ؟ والوجوه الملخصة فيه ثلاثة (أحدها) المراد منه الاستمرار على تلك الطريقة إذ المهتدى فى الحال لا يكفيه ذلك فى الفوز بالنجاة حتى يستمر عليه فى المستقبل ويموت عليه ويؤكده قوله تعالى (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) وكلمة ثم للتراخى فى هذه الآية وليست لتباين المرتبتين بل لتباين الوقتين فكأنه تعالى قال الإتيان بالتوبة والإيمان والعمل الصالح مما قد يتفق لكل أحد ولا صعوبة فى ذلك إنما الصعوبة فى المداومة على ذلك والاستمرار عليه (وثانيها) المراد من قوله (ثم اهتدى) أى علم أن ذلك بهداية الله وتوفيقه وبقى مستعيناً بالله فى إدامة ذلك من غير تقصير . عن ابن عباس (وثالثها) المراد من الإيمان الاعتقاد المبنى على الدليل والعمل الصالح إشارة إلى أعمال الجوارح بقى بعد ذلك ما يتعلق بتطهير القلب من الأخلاق الذميمة وهو المسمى بالطريقة فى لسان الصوفية ، ثم انكشاف حقائق الأشياء له وهو المسمى بالحقيقة فى

وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَامُوسَى «٨٣» قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَى أَثَرِى وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى «٨٤»

لسان الصوفية فهاتان المرتبتان هما المرادتان بقوله (ثم اهتدى) .

﴿ المسألة العاشرة ﴾ منهم من قال تجب التوبة عن الكفر أولا ثم الإتيان بالإيمان ثانياً واحتج عليه بهذه الآية فانه تعالى قدم التوبة على الإيمان ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن العمل الصالح غير داخل فى الإيمان لأنه تعالى عطف العمل الصالح على الايمان والمعطوف مغاير المعطوف عليه .

قوله تعالى ﴿ وما أعجلك عن قومك ياموسى ، قال هم أولاء على أثرى وعجلت إليك رب لترضى ﴾ .

إعلم أن فى قوله (وما أعجلك عن قومك ياموسى) دلالة على أنه قد تقدم قومه فى المسير إلى المكان ويجب أن يكون المراد مانبه عليه فى قوله تعالى (وواعدناكم جانب الطور الأيمن) فى هذه السورة ، وفى سائر السور كقوله (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة) يريد الميقات عند الطور وعلى الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ قوله (وما أعجلك) استفهام وهو على الله محال (الجواب) أنه إنكار فى صيغة الإستفهام ولا امتناع فيه .

﴿ السؤال الثانى ﴾ أن موسى عليه السلام لايخلو إما أن يقال إنه كان ممنوعا عن ذلك التقدم أو لم يكن ممنوعا عنه ، فان كان ممنوعا كان ذلك التقدم معصية فيلزم وقوع المعصية من الأنبياء ، وإن قلنا إنه ما كان ممنوعا كان ذلك الانكار غير جائز من الله تعالى (والجواب) لعله عليه السلام ما وجد نصاً فى ذلك إلا أنه باجتهاده تقدم فأخطأ فى ذلك الاجتهاد فاستوجب العتاب .

﴿ السؤال الثالث ﴾ قال (وعجلت) والعجلة مذمومة (والجواب) أنها ممدوحة فى الدين قال تعالى (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة) .

﴿ السؤال الرابع ﴾ قوله (لترضى) يدل على أنه عليه السلام إنما فعل ذلك لتحصيل الرضا لله تعالى وذلك باطل من وجهين (أحدهما) أنه يلزم تجدد صفة لله تعالى ، والآخر أنه تعالى قبل حصول ذلك الرضا وجب أن يقال إنه تعالى ما كان راضياً عن موسى لأن تحصيل الحاصل محال ، ولما لم يكن راضياً عنه وجب أن يكون ساخطاً عليه ، وذلك لايليق بحال الأنبياء عليهم السلام (الجواب) المراد تحصيل دوام الرضا كما أن قوله (ثم اهتدى) المراد دوام الاهتداء .

﴿ السؤال الخامس ﴾ قوله (وعجلت إليك) يدل على أنه ذهب إلى الميعاد قبل الوقت الذى

قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِن بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ «٨٥» فَرَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَاقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِي «٨٦» قَالُوا

عينه الله تعالى له . وإلا لم يكن ذلك تعجيلا ثم ظن أن مخالفة أمر الله تعالى سبب لتحصيل رضاه وذلك لايليق بأجهل الناس فضلا عن كليم الله تعالى (والجواب) ما ذكرنا أن ذلك كان بالاجتهاد وأخطأ فيه .

﴿ السؤال السادس ﴾ قوله (إليك) يقتضى كون الله فى الجهة لأن إلى لانتهاء الغاية (الجواب) توافقنا على أن الله تعالى لم يكن فى الجبل فالمراد إلى مكان وعدك .

﴿ السؤال السابع ﴾ (ما أعجلك) سؤال عن سبب العجلة فكان جوابه اللائق به أن يقول طلبت زيادة رضاك والشوق إلى كلامك ، وأما قوله (هم أولاء على أثرى) فغير منطبق عليه كما ترى والجواب من وجهين (الأول) أن سؤال الله تعالى يتضمن شيئين (أحدهما) إنكار نفس العجلة (والثانى) السؤال عن سبب التقدم فكان أهم الأمرين عند موسى عليه السلام بالجواب هذا الثانى فقال لم يوجد منى إلا تقدم يسير لايحتفل به فى العادة وليس بينى وبين من سبقته إلا تقدم يسير يتقدم بمثله الوفد عن قومهم ثم عقبه بجواب السؤال عن العجلة فقال (وعجلت إليك رب لترضى) . (الثانى) أنه عليه السلام لما ورد عليه من هيبة عتاب الله تعالى ماورد ذهل عن الجواب المنطبق المترتب على حدود الكلام . واعلم أن فى قوله (وما أعجلك عن قومك يا موسى) دلالة على أنه تعالى أمره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين . واختلفوا فى المراد بالقوم فقال بعضهم هم النقباء السبعون الذين قد اختارهم الله تعالى ليخرجوا معه إلى الطور فتقدمهم موسى عليه السلام شوقا إلى ربه . وقال آخرون القوم جملة بنى اسرائيل وهم الذين خلفهم موسى مع هرون وأمره أن يقيم فيهم خليفة له إلى أن يرجع هو مع السبعين فقال (هم أولاء على أثرى) يعنى بالقرب منى ينتظروننى . وعن أبى عمرو ويعقوب إثرى بالكسر وعن عيسى بن عمر أثرى بالضم ، وعنه أيضاً أولى بالقصر . والأثر أفصح من الأثر . وأما الأثر فمسموع فى فرند السيف وهو بمعنى الأثر غريب .

قوله تعالى ﴿ قال فإنا قد فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامرى . فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً قال يا قوم ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً . أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فأخلفتم موعدى ، قالوا ما أخلفنا موعدك بملكنا ، ولكنا حملنا أوزاراً من زينة

مَاأَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَٰكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِن زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ «٨٧» فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَٰذَا إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ «٨٨» أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا «٨٩»

القوم فقذفناها فكذلك ألقى السامرى ، فأخرج لهم عجلا جسداً له خوار فقالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسى ، أفلا يرون أن لايرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً ﴾

إعلم أنه تعالى لما قال لموسى (وما أعجلك عن قومك) وقال موسى فى جوابه (وعجلت إليك رب لترضى) عرفه الله تعالى ماحدث من القوم بعد أن فارقهم مما كان يبعد أن يحدث لو كان معهم فقال (فإنا قد فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامرى) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالت المعتزلة لايجوز أن يكون المراد أن الله تعالى خلق فيهم الكفر لوجهين (الوجه الأول) الدلائل العقلية الدالة على أنه لا يجوز من الله أن يفعل ذلك (الثانى) أنه قال (وأضلهم السامرى) ولو كان الله خالق الضلال فيهم لم يكن لفعل السامرى فيه أثر وكان يبطل قوله (وأضلهم السامرى) وأيضاً فلأن موسى عليه السلام لما طالبهم بذكر سبب تلك الفتنة قال (أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم) فلو حصل ذلك بخلق الله تعالى لكان لهم أن يقولوا السبب فيه أن الله خلقه فينا لا ماذكرت فكان يبطل تقسيم موسى عليه السلام وأيضاً فقال (أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم) ولو كان ذلك بخلقه لاستحال أن يغضب عليهم فيما هو الخالق له ولما بطل ذلك وجب أن يكون لقوله (فتنا) معنى آخر وذلك لأن الفتنة قد تكون بمعنى الامتحان يقال فتنت الذهب بالنار إذا امتحنته بالنار لكى يتميز الجيد من الردىء فههنا شدد الله التكليف عليهم وذلك لأن السامرى لما أخرج لهم ذلك العجل صاروا مكلفين بأن يستدلوا بحدوث جملة العالم والأجسام على أن لها إلهاً ليس بجسم وحينئذ يعرفون أن العجل لايصلح للالهية فكان هذا التعبد تشديداً فى التكليف فكان فتنة والتشديد فى التكليف موجود قال تعالى (أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لايفتنون) هذا تمام كلام المعتزلة قال الأصحاب ليس فى ظهور صوت عن عجل متخذ من الذهب شبهة أعظم مما فى الشمس والقمر والدليل الذى ينفى كون الشمس والقمر إلهاً أولى بأن ينفى كون ذلك العجل إلهاً فحينئذ لا يكون حدوث ذلك العجل تشديداً فى التكليف فلا يصح حمل الآية عليه فوجب حمله على خلق الضلال

فيهم ، قولهم أضاف الإضلال إلى السامرى قلنا أليس أن جميع المسببات العادية تضاف إلى أسبابها فى الظاهر وإن كان الموجد لها هو الله تعالى فكذا ههنا وأيضاً قرئ وأضلهم السامرى أى وأشدهم ضلالا السامرى وعلى هذا لا يبقى للمعتزلة الاستدلال . ثم الذى يحسم مادة الشغب التمسك بفصل الداعى على ماسبق تقريره فى هذا الكتاب مراراً كثيرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بالقوم ههنا هم الذين خلفهم مع هرون عليه السلام على ساحل البحر وكانوا ستمائة ألف افتتنوا بالعجل غير اثنى عشر ألفاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية سعيد بن جبير كان السامرى علجاً من أهل كرمان وقع إلى مصر وكان من قوم يعبدون البقر والذى عليه الأكثرون أنه كان من عظماء بنى إسرائيل من قبيلة يقال لها السامرة قال الزجاج وقال عطاء عن ابن عباس بل كان رجلا من القبط جاراً لموسى عليه السلام وقد آمن به .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ روى فى القصة أنهم أقاموا بعد مفارقته عشرين ليلة وحسبوها أربعين مع أيامها وقالوا قد أكملنا العدة ثم كان أمر العجل بعد ذلك والتوفيق بين هذا وبين قوله لموسى عند مقدمه (فإنا قد فتنا قومك من بعدك) من وجهين (الأول) أنه تعالى أخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة الكائنة على عادته (الثانى) أن السامرى شرع فى تدبير الأمر لما غاب موسى عليه السلام وعزم على إضلالهم حال مفارقة موسى عليه السلام وكأنه قدر الفتنة موجودة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إنما رجع موسى عليه السلام بعد ما استوفى الأربعين ذا القعدة وعشر ذى الحجة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ذكروا فى الأسف وجوهاً (أحدها) أنه شدة الغضب وعلى هذا التقدير لا يلزم التكرار لأن قوله غضبان يفيد أصل الغضب وقوله أسفاً يفيد كماله (وثانيها) قال الأكثرون حزناً وجزعاً يقال أسف يأسف أسفاً إذا حزن فهو آسف (وثالثها) قال قوم الآسف المغتاظ وفرقوا بين الاغتياظ والغضب بأن الله تعالى لا يوصف بالغيظ ويوصف بالغضب من حيث كان الغضب إرادة الإضرار بالمغضوب عليه والغيظ تغير يلحق المغتاظ وذلك لا يصح إلا على الأجسام كالضحك والبكاء ثم إن الله تعالى حكى عن موسى عليه السلام أنه عاتبهم بعد رجوعه إليهم قالت المعتزلة وهذا يدل على أنه ليس المراد من قوله (فإنا قد فتنا قومك من بعدك) أنه تعالى خلق الكفر فيهم وإلا لما عاتبهم بل يجب أن يعاتب الله تعالى قال الأصحاب وقد فعل ذلك بقوله (إن هى إلا فتنتك) ومجموع تلك المعاتبات أمور (أحدها) قوله (ياقوم ألم يعدكم ربكم وعداً حسناً) وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ قوله (ألم يعدكم ربكم) هذا الكلام إنما يتوجه عليهم لو كانوا معترفين بإله آخر سوى العجل أما لما اعتقدوا أنه لا إله سواه على ما أخبر الله تعالى عنهم أنهم قالوا هذا

سماه عجلا والعجل حقيقة فى الحيوان وسماه جسداً وهو إنما يتناول الحى (وثالثها) أثبت له الخوار وأجابوا عن حجة الأولين بأن ظهور خوارق العادة على يد مدعى الإلهية جائز لأنه لا يحصل الإلتباس وههنا كذلك فوجب أن لا يمتنع ، وروى عكرمة عن ابن عباس أن هرون عليه السلام مر بالسامرى وهو يصنع العجل فقال : ما تصنع ؟ فقال : أصنع ما ينفع ولا يضر فادع لى فقال : اللهم أعطه ماسأل فلما مضى هرون قال السامرى : اللهم إنى أسألك أن يخور فخار وعلى هذا التقدير يكون ذلك معجزاً للنبى ، أما قوله (فقالوا هذا إلهكم وإله موسى) ففيه إشكال وهو أن القوم إن كانوا فى الجهالة بحيث اعتقدوا أن ذلك العجل المعمول فى تلك الساعة هو الخالق للسموات والأرض فهم مجانين وليسوا بمكلفين ولأن مثل هذا الجنون على مثل ذلك الجمع العظيم محال وان لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا هذا إلهكم وإله موسى ، وجوابه لعلهم كانوا من الحلولية فجوزوا حلول الإله أو حلول صفة من صفاته فى ذلك الجسم ، وإن كان ذلك أيضاً فى غاية البعد لأن ظهور الخوار لا يناسب الإلهية ، ولكن لعل القوم كانوا فى نهاية البلادة والجلافة ، وأما قوله فنسى ففيه وجوه (الأول) أنه كلام الله تعالى كأنه أخبر عن السامرى أنه نسى الاستدلال على حدوث الأجسام وأن الإله لا يحل فى شىء ولا يحل فيه شىء ثم إنه سبحانه بين المعنى الذى يجب الاستدلال به وهو قوله (أفلا يرون أن لا يرجع إليهم قولا ، ولا يملك لهم ضراً ونفعاً)أى لم يخطر ببالهم أن من لا يتكلم ولا يضر ولا ينفع لا يكون إلهاً ولا يكون للاله تعلق به فى الحالية والمحلية (الوجه الثانى) أن هذا قول السامرى وصف به موسى عليه السلام والمعنى أن هذا إلهكم وإله موسى فنسى موسى أن هذا هو الإله فذهب يطلبه فى موضع آخر وهو قول الأكثرين (الوجه الثالث) فنسى وقت الموعد فى الرجوع أما قوله(أن لا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً)فهذا استدلال على عدم إلهيتها بأنها لا تتكلم ولا تنفع ولا تضر وهذا يدل على أن الاله لا بد وأن يكون موصوفاً بهذه الصفات وهو كقوله تعالى فى قصة إبراهيم عليه السلام (لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) وإن موسى عليه السلام فى أكثر الأمر لا يعول إلا على دلائل إبراهيم عليه السلام بقى ههنا بحثان .

﴿ البحث الأول ﴾ قال الزجاج الاختيار أن لا يرجع بالرفع بمعنى أنه لا يرجع وهذا كقوله (وحسبوا أن لا تكون فتنة فعموا وصموا) بمعنى أنه لا تكون وقرىء بالنصب أيضاً على أن أن هذه هى الناصبة للأفعال .

﴿ البحث الثانى ﴾ هذه الآية تدل على وجوب النظر فى معرفة الله تعالى وقال فى آية أخرى (ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا) وهو قريب فى المعنى من قوله فى ذم عبدة الأصنام (ألهم أرجل يمشون بها) وليس المقصود من هذا أن العجل لو كان يكلمهم لكان إلهاً لأن الشىء يجوز أن يكون مشروطاً بشروط كثيرة ففوات واحد منها يقتضى فوات المشروط ، ولكن

وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَرُونُ مِن قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي «٩٠» قَالُوا لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى «٩١»

حصول الواحد فيها لا يقتضى حصول المشروط (الثالث) قال بعض اليهود لعلى عليه السلام ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم ؟ فقال إنما اختلفنا عنه وما اختلفنا فيه ، وأنتم ما جفت أقدامكم من ماء البحر حتى قلتم لنبيكم اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة ؟

قوله تعالى ﴿ ولقد قال لهم هرون من قبل يا قوم إنما فتنتم به . وإن ربكم الرحمن فاتبعونى وأطيعوا أمرى ، قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى ﴾

اعلم أن هرون عليه السلام إنما قال ذلك شفقة منه على نفسه وعلى الخلق أما شفقته على نفسه فلأنه كان مأموراً من عند الله بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وكان مأموراً من عند أخيه موسى عليه السلام بقوله (اخلفنى فى قومى وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين) فلولم يشتغل بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لكان مخالفا لأمر الله تعالى ولأمر موسى عليه السلام وذلك لايجوز . أوحى الله تعالى إلى يوشع بن نون أنى مهلك من قومك أربعين ألفاً من خيارهم وستين ألفاً من شرارهم ، فقال يارب هؤلاء الأشرار فما بال الأخيار؟ فقال إنهم لم يغضبوا لغضبى . وقال ثابت البنانى قال أنس قال رسول الله ﷺ من أصبح وهمه غير الله تعالى فليس من الله فى شىء ومن أصبح لا يهتم بالمسلمين فليس منهم . وعن الشعبى عن النعمان بن بشير عن النبى ﷺ « مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى عضو منه تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » وقال أبو على الحسن الغورى كنت فى بعض المواضع فرأيت زروقاً فيها دنان مكتوب عليها لطيف فقلت للملاح إيش هذا فقال أنت صوفى فضولى وهذه خمور المعتضد ، فقلت له اعطنى ذلك المدرى ، فقال لغلامه اعطه حتى نبصر إيش يعمل ، فأخذت المدرى وصعدت الزورق فكنت أكسر دنا دنا والملاح يصيح حتى بقى واحد فأمسكت فجاء صاحب السفينة فأخذنى وحملنى إلى المعتضد وكان سيفه قبل كلامه فلما وقع بصره على قال من أنت ؟ قلت المحتسب ، قال من ولاك الحسبة ؟ قلت الذى ولاك الخلافة . قال لم كسرت هذه الدنان ؟ قلت شفقة عليك إذا لم تصل يدى إلى دفع مكروه عنك . قال فلم أبقيت هذا الواحد قلت إنى لما كسرت هذه الدنان فانى إنما كسرتها حمية فى دين الله فلما وصلت إلى هذا أعجبت فأمسكت ولو بقيت كما كنت لكسرته . فقال اخرج ياشيخ فقد وليتك الحسبة ، فقلت كنت أفعله لله تعالى فلا أحب أن أكون شرطياً . وأما الشفقة على

المسلمين فلأن الانسان يجب أن يكون رقيق القلب مشفقاً على أبناء جنسه وأى شفقة أعظم من أن يرى جمعا يتهافتون على النار فيمنعهم منها . وعن أبى سعيد الخدرى عنه عليه السلام «يقول الله تعالى اطلبوا الفضل عند الرحماء من عبادى تعيشوا فى أكنافهم فانى جعلت فيهم رحمتى ولا تطلبوها فى القاسية قلوبهم فان فيهم غضبى» وعن عبد الله بن أبى أوفى قال «خرجت أريد النبى ﷺ فاذا أبو بكر وعمر معه فجاء صغير فبكى فقال لعمر ضم الصبى إليك فإنه ضال فأخذه عمر فاذا امرأة تولول كاشفة رأسها جزعا على ابنها فقال رسول الله ﷺ أدرك المرأة فناداها فجاءت فأخذت ولدها وجعلت تبكى والصبى فى حجرها فالتفتت فرأت النبى ﷺ فاستحيت فقال عليه السلام عند ذلك أترون هذه رحيمة بولدها قالوا يارسول الله كفى بهذه رحمة فقال والذى نفسى بيده إن الله أرحم بالمؤمنين من هذه بولدها» ويروى «أنه بينا رسول الله ﷺ جالس ومعه أصحابه إذ نظر إلى شاب على باب المسجد فقال من أراد أن ينظر إلى رجل من أهل النار فلينظر إلى هذا فسمع الشاب ذلك فولى فقال إلهى وسيدى هذا رسولك يشهد على بأنى من أهل النار وأنا أعلم أنه صادق فاذا كان الأمر كذلك فأسألك أن تجعلنى فداء أمة محمد ﷺ وتشعل النار بى حتى تبر يمينه ولا تشعل النار بأحد آخر فهبط جبريل عليه السلام وقال يامحمد بشر الشاب بأنى قد أنقذته من النار بتصديقه لك وفدائه أمتك بنفسه وشفقته على الخلق» إذا ثبت ذلك فاعلم أن الأمر بالمعروف والشفقة على المسلمين واجب. ثم إن هرون عليه السلام رأى القوم متهافتين على النار ولم يبال بكثرتهم ولا بقوتهم بل صرح بالحق فقال (ياقوم إنما فتنتم به) الآية وههنا دقيقة وهى أن الرافضة تمسكوا بقوله عليه السلام لعلى «أنت منى بمنزلة هرون من موسى» ثم إن هرون مامنعته التقية(١) فى مثل هذا الجمع بل صعد المنبر وصرح بالحق ودعا الناس إلى متابعة نفسه والمنع من متابعة غيره ، فلو كانت أمة محمد صلى الله عليه وسلم على الخطأ لكان يجب على على عليه السلام أن يفعل ما فعله هرون عليه السلام وأن يصعد على المنبر من غير تقية وخوف وأن يقول (فاتبعونى وأطيعوا أمرى) فلما لم يفعل ذلك علمنا أن الأمة كانوا على الصواب ، واعلم أن هرون عليه السلام سلك فى هذا الوعظ أحسن الوجوه لأنه زجرهم عن الباطل أولا بقوله (إنما فتنتم به) ثم دعاهم إلى معرفة الله تعالى ثانياً بقوله (وإن ربكم الرحمن) ثم دعاهم ثالثاً إلى معرفة النبوة بقوله (فاتبعونى) ثم دعاهم الى الشرائع رابعاً بقوله (وأطيعوا أمرى) وهذا هو الترتيب الجيد لأنه لابد قبل كل شىء من إماطة الأذى عن الطريق وهو إزالة الشبهات ثم معرفة الله تعالى هى الأصل ثم النبوة ثم الشريعة ، فثبت أن هذا الترتيب على أحسن الوجوه ، وإنما قال (وإن ربكم الرحمن) فخص هذا الموضع باسم الرحمن لأنه كان ينبئهم بأنهم متى تابوا قبل الله توبتهم لأنه هو الرحمن الرحيم . ومن رحمته أن خلصهم من آفات فرعون ثم إنهم لجهلهم قابلوا هذا الترتيب الحسن فى الاستدلال بالتقليد والجحود فقالوا (لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى) كأنهم قالوا لانقبل حجتك ولكن نقبل قول

---

١) فى الأصل التنقية وهو خطأ . والتقية : المحافظه والخوف والحذر .

قَالَ يَاهَرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا «٩٢» أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى «٩٣» قَالَ يَاابْنَ أُمَّ لَاتَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِى إِنِّى خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِى إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِى «٩٤»

موسى وعادة المقلد ليس إلا ذاك .

قوله تعالى ﴿ قال ياهرون مامنعك إذ رأيتهم ضـــلوا ، ألا تتبعن أفعصيت أمرى ، قال ياابن أم لاتأخذ بلحيتى ولا برأسى إنى خشيت أن تقول فرقت بين بنى إسرائيل ولم ترقب قولى ﴾

إعلم أن الطاعنين فى عصمة الأنبياء عليهم السلام يتمسكون بهذه الآية من وجوه (أحدها) أن موسى عليه السلام إما أن يكون قد أمر هرون باتباعه أو لم يأمره ، فان أمره به فإما أن يكون هرون قد اتبعه أو لم يتبعه . فان اتبعه كانت ملامة موسى لهرون معصية وذنباً لأن ملامة غير المجرم معصية . وإن لم يتبعه كان هرون تاركا للواجب فكان فاعلا للمعصية . وأما إن قلنا إن موسى عليه السلام ما أمره باتباعه كانت ملامته إياه بترك الاتباع معصية فثبت أن على جميع التقديرات يلزم إسناد المعصية إما إلى موسى أو إلى هرون (وثانيها) قول موسى عليه السلام (أفعصيت أمرى) استفهام على سبيل الانكار فوجب أن يكون هرون قد عصاه . وأن يكون ذلك العصيان منكراً . وإلا لكان موسى عليه السلام كاذباً وهو معصية ، فاذا فعل هرون ذلك فقد فعل المعصية (وثالثها) قوله (ياابن أم لاتأخذ بلحيتى ولا برأسى) وهذا معصية لأن هرون عليه السلام قد فعل ماقدر عليه من النصيحة والوعظ والزجر ، فان كان موسى عليه السلام قد بحث عن الواقعة ، وبعد أن علم أن هرون قد فعل ماقدر عليه كان الأخذ برأسه ولحيته معصية وإن فعل ذلك قبل تعرف الحال كان ذلك أيضاً معصية (ورابعها) أن هرون عليه السلام قال (لاتأخذ بلحيتى ولا برأسى) فان كان الأخذ بلحيته وبرأسه جائزاً كان قول هرون لاتأخذ منعاً له عما كان له أن يفعله فيكون ذلك معصية ، وإن لم يكن ذلك الأخذ جائزاً كان موسى عليه السلام فاعلا للمعصية فهذه أمثلة لطيفة فى هذا الباب (والجواب) عن الكل أنا بينا فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى (فأزلهما الشيطان عنها) أنواعا من الدلائل الجلية فى أنه لايجوز صدور المعصية من الأنبياء . وحاصل هذه الوجوه تمسك بظواهر قابلة للتأويل ومعارضة مايبعد عن التأويل بما يتسارع اليه التأويل غير جائز ، إذا ثبتت هذه المقدمة فاعلم أن لنا فى الجواب عن هذه الاشكالات وجوها (أحدها) أنا وإن اختلفنا فى جواز المعصية على الأنبياء لكن اتفقنا على جواز ترك الأولى عليهم ، وإذا كان كذلك فالفعل الذى يفعله أحدهما ويمنعه الآخر أعنى بهما

موسى وهرون عليهما السلام لعله كان أحدهما أولى والآخر كان ترك الأولى فلذلك فعله أحدهما وتركه الآخر ، فان قيل هذا التأويل غير جائز لأن كل واحد منهما كان جازما فيما يأتي به فعلا كان أو تركا وفعل المندوب وتركه لايجزم به . قلنا تقييد المطلق بالدليل غير ممتنع ، فنحن نحمل ذلك الجزم فى الفعل والترك على أن المراد افعل ذلك أو اتركه إن كنت تريد الأصلح . وقد يترك ذلك الشرط إذا كان تواطوهما على رعايته معلوماً متقرراً (وثانيها) أن موسى عليه السلام أقبل وهو غضبان على قومه فأخذ برأس أخيه وجره إليه كما يفعل الإنسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب فان الغضبان المتفكر قد يعض على شفتيه ويفتل أصابعه ويقبض لحيته فأجرى موسى عليه السلام أخاه هرون مجرى نفسه لأنه كان أخاه وشريكه فصنع به ما يصنع الرجل بنفسه فى حال الفكر والغضب فأما قوله (لاتأخذ بلحيتى ولا برأسى) فلا يمتنع أن يكون هرون عليه السلام خاف من أن يتوهم بنوا إسرائيل من سوء ظنهم أنه منكر عليه غير معاون له . ثم أخذ فى شرح القصة فقال (إنى خشيت أن تقول فرقت بين بنى إسرائيل) ، (وثالثها) أن بنى اسرائيل كانوا على نهاية سوء الظن بموسى عليه السلام حتى أن هرون غاب عنهم غيبة فقالوا لموسى عليه السلام أنت قتلته ، فلما واعد الله تعالى موسى عليه السلام ثلاثين ليلة وأتمها بعشر وكتب له فى الألواح من كل شىء ثم رجع فرآى فى قومه مارآى فأخذ برأس أخيه ليدنيه فيتفحص عن كيفية الواقعة فخاف هرون عليه السلام أن يسبق الى قلوبهم مالا أصل له فقال إشفاقا على موسى لاتأخذ بلحيتى ولا برأسى لئلا يظن القوم مالا يليق بك (ورابعها) قال صاحب الكشاف : كان موسى عليه السلام رجلا حديداً مجبولا على الحدة والخشونة والتصلب فى كل شىء شديد الغضب لله تعالى ولدينه فلم يتمالك حين رآى قومه يعبدون عجلا من دون الله تعالى من بعد مارأوا من الآيات العظام أن ألقى ألواح التوراة لما غلب على ذهنه من الدهشة العظيمة غضباً لله تعالى وحمية وعنف بأخيه وخليفته على قومه فأقبل عليه إقبال العدو المكاشر . واعلم أن هذا الجواب ساقط لأنه يقال هب أنه كان شديد الغضب ولكن مع ذلك الغضب الشديد هل كان يبقى عاقلا مكلفاً أم لا ؟ فان بقى عاقلا مكلفاً فالأسئلة باقية بتمامها أكثر مافى الباب أنك ذكرت أنه أتى بغضب شديد وذلك من جملة المعاصى فقد زدت إشكالا آخر . فان قلتم بأنه فى ذلك الغضب لم يبق عاقلا ولا مكلفا فهذا مما لايرتضيه مسلم البتة فهذه أجوبة من لم يجوز الصغائر وأما من جوزها فلا شك فى سقوط السؤال والله أعلم أما قوله (مامنعك إذ رأيتهم ضلوا أن لاتتبعن) ففيه وجهان (الأول) أن لا صلة والمراد مامنعك أن تتبعنى (والثانى) أن يكون المراد مادعاك إلى أن لاتتبعنى فأقام منعك مقام دعاك وفى الاتباع قولان (أحدهما) مامنعك من اتباعى بمن أطاعك واللحوق بى وترك المقام بين أظهرهم وهذا قول ابن عباس فى رواية عطاء (والثانى) أن تتبعنى فى وصيتى إذ قلت لك (أخلفنى فى قومى وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين) فلم تركت قتالهم وتأديبهم وهذا قول مقاتل ثم قال (أفعصيت أمرى) ومعناه ظاهر

قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَاسَامِرِيُّ «٩٥» قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي «٩٦» قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَوٰةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ وَانْظُرْ إِلَى

وهذا يدل على أن تارك المأمور به عاص والعاصى مستحق للعقاب لقوله (ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها) ولقوله (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالدا فيها) فمجموع الآيتين يدل على أن الأمر للوجوب ، فأجاب هرون عليه السلام وقال (يابن أم) قيل إنما خاطبه بذلك ليدفعه عنه فيتركه وقيل كان أخاه لأمه (لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى) واعلم أنه ليس فى القرآن دلالة على أنه فعل ذلك ، فإن النهى عن الشيء لا يدل على كون المنهى فاعلا للمنهى عنه كقوله (ولا تطع الكافرين والمنافقين) وقوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) والذى فيه أنه أخذ برأس أخيه يجره إليه وهذا القدر لا يدل على الاستخفاف به بل قد يفعل ذلك لسائر الأغراض على ما بيناه . ومن الناس من يقول إنه أخذ ذؤابتيه بيمينه ولحيته بيساره ثم قال (إنى خشيت أن تقول فرقت بين بنى إسرائيل ولم ترقب قولى) ولقائل أن يقول إن قول موسى عليه السلام (ما منعك أن لا تتبعن أفعصيت أمرى) يدل على أنه أمره بشيء فكيف يحسن فى جوابه أن يقال إنما لم أمتثل قولك خوفاً من أن تقول (ولم ترقب قولى) فهل يجوز مثل هذا الكلام على العاقل (والجواب) لعل موسى عليه السلام إنما أمره بالذهاب إليه بشرط أن لا يؤدى ذلك إلى فساد فى القوم فلما قال موسى (ما منعك أن لا تتبعن) قال لأنك إنما أمرتنى باتباعك إذا لم يحصل الفساد فلو جئتك مع حصول الفساد ما كنت مراقباً لقولك . قال الإمام أبو القاسم الانصارى الهداية أنفع من الدلالة فإن السحرة كانوا أجانب عن الإيمان وما رأوا إلا آية واحدة فآمنوا وتحملوا العذاب الشديد فى الدنيا ولم يرجعوا عن الإيمان . وأما قومه فإنهم رأوا انقلاب العصا ثعباناً والتقم كل ما جمعه السحرة ثم عاد عصا ورأوا اعتراف السحرة بأن ذلك ليس بسحر وأنه أمر إلهى ورأوا الآيات التسع مدة مديدة ثم رأوا انفراق البحر إثنى عشر طريقاً وأن الله تعالى أنجاهم من الغرق وأهلك أعداءهم مع كثرة عددهم . ثم إن هؤلاء مع ما شاهدوا من هذه الآيات لما خرجوا من البحر ورأوا قوماً يعبدون البقر قالوا اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة . ولما سمعوا صوتاً من عجل عكفوا على عبادته . وذلك يدل على أنه لا يحصل الغرض بالدلائل بل بالهداية . قرأ حمزة والكسائى (يابن أم) بكسر الميم والإضافة ودلت كسرة الميم على الياء . والباقون بالفتح وتقديره يابن أماه والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قال فما خطبك ياسامرى ، قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من أثر

إِلَٰهِكَ الَّذِى ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُ فِى الْيَمِّ نَسْفًا «٩٧» إِنَّمَا إِلَٰهُكُمُ اللَّهُ الَّذِى لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا «٩٨»

الرسول فنبذتها وكذلك سولت لى نفسى ، قال فاذهب فإن لك فى الحياة أن تقول لامساس وإن لك موعداً لن تخلفه وانظر إلى إلهك الذى ظلت عليه عاكفاً لنحرقنه ثم لننسفنه فى اليم نسفاً ، إنما إلهكم الله الذى لا إله إلا هو وسع كل شىء علماً ﴾

إعلم أن موسى عليه السلام لما فرغ من مخاطبة هرون عليه السلام وعرف العذر له فى التأخير أقبل على السامرى ويجوز أن يكون قد كان حاضراً مع هرون عليه السلام فلما قطع موسى الكلام مع هرون أخذ فى التكلم مع السامرى ، ويجوز أن يكون بعيداً ثم حضر السامرى من بعد أو ذهب إليه موسى ليخاطبه ، فقال موسى عليه السلام (ماخطبك ياسامرى) والخطب مصدر خطب الأمر إذا طلبه فاذا قيل لمن يفعل شيئاً ماخطبك معناه ما طلبك له والغرض منه الإنكار عليه وتعظيم صنعه ثم ذكر السامرى عذره فى ذلك فقال (بصرت بما لم يبصروا به) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرئ (بصرت بما لم يبصروا به) بالكسر وقرأ حمزة والكسائى بما لم تبصروا بالتاء المعجمة من فوق والباقون بالياء أى بما لم يبصر به بنو إسرائيل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى الإبصار (قولان) قال أبو عبيدة علمت بما لم يعلموا به ومنه قولهم رجل بصير أى عالم وهذا قول ابن عباس رضى الله عنهما وقال الزجاج فى تقريره أبصرته بمعنى رأيته وبصرت به بمعنى صرت به بصيراً عالماً وقال آخرون رأيت ما لم يروه فقوله بصرت به بمعنى أبصرته وأراد أنه رأى دابة جبريل عليه السلام فأخذ من موضع حافر دابته قبضة من تراب ثم قال (فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الحسن قبضة بضم القاف وهى اسم للمقبوض كالغرفة والضغة وأما القبضة فالمرة من القبض وإطلاقها على المقبوض من تسمية المفعول بالمصدر كضرب الأمير وقرئ أيضاً فقبصت قبصة بالضاد والصاد فالضاد بجميع الكف والصاد بأطراف الأصابع ونظيرهما الخضم والقضم الخاء بجميع الفم والقاف بمقدمه قرأ ابن مسعود من أثر فرس الرسول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ عامة المفسرين قالوا المراد بالرسول جبريل عليه السلام وأراد بأثره التراب الذى أخذه من موضع حافر دابته ثم اختلفوا أنه متى رآه فقال الأكثرون إنما رآه يوم فلق البحر . وعن على عليه السلام أن جبريل عليه السلام لما نزل ليذهب بموسى عليه السلام إلى الطور أبصره السامرى من بين الناس ، واختلفوا فى أن السامرى كيف اختص برؤية جبريل عليه السلام ومعرفته من بين سائر الناس ، فقال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية الكلبي إنما عرفه

لأنه رآه فى صغره وحفظه من القتل حين أمر فرعون بذبح أولاد بنى إسرائيل ، فكانت المرأة تلد وتطرح ولدها حيث لايشعر به آل فرعون فتأخذ الملائكة الولدان فيربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا بالناس فكان السامرى ممن أخذه جبريل عليه السلام وجعل كف نفسه فى فيه وارتضع منه العسل واللبن فلم يزل يختلف إليه حتى عرفه فلما رآه عرفه . قال ابن جريج فعلى هذا قوله (بصرت بما لم يبصروا به) بمعنى رأيت ما لم يروه ومن فسر الكلمة بالعلم فهو صحيح ويكون المعنى علمت أن تراب فرس جبريل عليه السلام له خاصية الإحياء . قال أبو مسلم الأصفهانى ليس فى القرآن تصريح بهذا الذى ذكره المفسرون فههنا وجه آخر وهو أن يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام وبأثره سنته ورسمه الذى أمر به فقد يقول الرجل فلان يقفو أثر فلان ويقبض أثره إذا كان يمتثل رسمه والتقدير أن موسى عليه السلام لما أقبل على السامرى باللوم والمسئلة عن الأمر الذى دعاه إلى إضلال القوم فى باب العجل ، فقال بصرت بما لم يبصروا به ، أى عرفت أن الذى أنتم عليه ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من أثرك أيها الرسول أى شيئاً من سنتك ودينك فقذفته أى طرحته فعند ذلك أعلمه موسى عليه السلام بماله من العذاب فى الدنيا والآخرة . وإنما أورد بلفظ الإخبار عن غائب كما يقول الرجل لرئيسه وهو مواجه له ما يقول الأمير فى كذا وبماذا يأمر الأمير . وأما دعاؤه موسى عليه السلام رسولا مع جحده وكفره فعلى مثل مذهب من حكى الله عنه قوله (يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون) وإن لم يؤمنوا بالانزال . واعلم أن هذا القول الذى ذكره أبو مسلم ليس فيه إلا مخالفة المفسرين ولكنه أقرب إلى التحقيق لوجوه (أحدها) أن جبريل عليه السلام ليس بمشهور باسم الرسول ولم يجر له فيما تقدم ذكر حتى تجعل لام التعريف إشارة إليه فاطلاق لفظ الرسول لإرادة جبريل عليه السلام كأنه تكليف بعلم الغيب (وثانيها) أنه لابد فيه من الإضمار وهو قبضة من أثر حافر فرس الرسول والإضمار خلاف الأصل (وثالثها) أنه لابد من التعسف فى بيان أن السامرى كيف اختص من بين جميع الناس برؤية جبريل عليه السلام ومعرفته ثم كيف عرف أن لتراب حافر فرسه هذا الأثر والذى ذكروه من أن جبريل عليه السلام هو الذى رباه فبعيد . لأن السامرى إن عرف جبريل حال كمال عقله عرف قطعاً أن موسى عليه السلام نبى صادق فكيف يحاول الإضلال وإن كان ماعرفه حال البلوغ فأى منفعة لكون جبريل عليه السلام مربياً له فى الطفولية فى حصول تلك المعرفة (ورابعها) أنه لو جاز إطلاع بعض الكفرة على تراب هذا شأنه لكان لقائل أن يقول فلعل موسى عليه السلام اطلع على شىء آخر يشبه ذلك فلأجله أتى بالمعجزات ويرجع حاصله إلى سؤال من يطعن فى المعجزات ويقول لم لا يجوز أن يقال إنهم لاختصاصهم بمعرفة بعض الأدوية التى لها خاصية أن تفيد حصول تلك المعجزة أتوا بتلك المعجزة . وحينئذ ينسد باب المعجزات بالكلية . أما قوله (وكذلك سولت لى نفسى) فالمعنى فعلت مادعتنى إليه نفسى وسولت مأخوذ من السؤال فالمعنى لم

يدعنى إلى مافعلته أحد غيرى بل اتبعت هواى فيه ، ثم إن موسى عليه السلام لما سمع ذلك من السامرى أجابه بأن بين حاله فى الدنيا والآخرة وبين حال إلهه أما حاله فى الدنيا فقوله (فاذهب فان لك فى الحياة أن تقول لامساس) وفيه وجوه (أحدها) أن المراد : أن لا أمس ولا أمس قالوا وإذا مسه أحد حم الماس والممسوس فكان إذا أراد أحد أن يمسه صاح خوفاً من الحمى وقال لامساس (وثانيها) أن المراد بقوله (لامساس) المنع من أن يخالط أحداً أو يخالطه أحد وقال مقاتل إن موسى عليه السلام أخرجه من محلة بنى إسرائيل وقال له اخرج أنت وأهلك فخرج طريداً إلى البرارى ، اعترض الواحدى عليه فقال الرجل إذا صار مهجوراً فلا يقول هو لامساس وإنما يقال له ذلك وهذا الاعتراض ضعيف لأن الرجل إذا بقى طريداً فريداً فاذا قيل له كيف حالك فله أن يقول لامساس أى لا يماسنى أحد ولا أماس أحداً ، والمعنى إنى أجعلك يا سامرى فى المطرودية بحيث لو أردت أن تخبر غيرك عن حالك لم تقل إلا أنه لامساس وهذا الوجه أحسن وأقرب إلى نظم الكلام من الأول (وثالثها) ما ذكره أبو مسلم وهو أنه يجوز فى حمله ما أريد مس النساء فيكون من تعذيب الله إياه انقطاع نسله فلا يكون له ولد يؤنسه فيخليه الله تعالى من زينتى الدنيا اللتين ذكرهما بقوله (المال والبنون زينة الحياة الدنيا) وقرىء لامساس بوزن فجار وهو إنما علم للمرة الواحدة من المس . وأما شرح حاله فى الآخرة فهو قوله (وإن لك موعداً لن تخلفه) والموعد بمعنى الوعد أى هذه عقوبتك فى الدنيا ثم لك الوعد بالمصير إلى عذاب الآخرة فأنت ممن خسر الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين . قرأ أهل المدينة والكوفة لن تخلفه بفتح اللام أى لن تخاف ذلك الوعد أى سيأتيك به الله ولن يتأخر عنك وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والحسن بكسر اللام أى تجىء إليه ولن تغيب عنه ولن تتخلف عنه وفتح اللام اختيار أبى عبيد كأنه قال موعداً حقاً لا خلف فيه وعن ابن مسعود لن نخلفه بالنون فكأنه عليه السلام حكى قول الله تعالى بلفظه كما مر بيانه فى قوله (لأهب لك) وأما شرح حال إلهه فهو قوله (وانظر إلى إلهك الذى ظلت عليه عاكفاً) قال المفضل فى ظلت إنه يقرأ بفتح الظاء وكسرها وكذلك (فظلتم تفكهون) وأصله ظللت فحذفت اللام الأولى وذلك إنما يكون إذا كانت اللام الثانية ساكنة تستحب العرب طرح الأولى ومن كسر الظاء نقل كسرة اللام الساقطة إليها ومن فتحها ترك الظاء على حالها وكذلك يفعلون فى المضاعف يقولون مسته ومسسته ثم قال (لنحرقنه ثم لننسفنه فى اليم نسفاً) وفى قوله (لنحرقنه) وجهان (أحدهما) المراد إحراقه بالنار وهذا أحد مايدل على أنه صار لحماً ودماً . لأن الذهب لا يمكن إحراقه بالنار ، وقال السدى أمر موسى عليه السلام بذبح العجل فذبح فسال منه الدم ثم أحرق ثم نسف رماده وفى حرف ابن مسعود لنذبحنه ولنحرقنه و ثانيهما لنحرقنه أى لنبردنه بالمبرد يقال حرقه يحرقه اذا برده وهذه القراءة تدل على أنه لم ينقلب لحماً ولادما فان ذلك لا يصح أن يبرد بالمبرد ، ويمكن أن يقال إنه صار لحماً فذبح ثم بردت عظامه بالمبرد

كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ ءَاتَيْنَاكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا «٩٩» مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا «١٠٠» خَالِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا «١٠١» يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا «١٠٢» يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا «١٠٣» نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا «١٠٤»

حتى صارت بحيث يمكن نسفها ، قراءة العامة بضم النون وتشديد الراء ومعناه لنحرقنه بالنار ، وقرأ أبو جعفر وابن محيصن لنحرقنه بفتح النون وضم الراء خفيفة يعنى لنبردنه ، واعلم أن موسى عليه السلام لما فرغ من إبطال ما ذهب إليه السامرى عاد إلى بيان الدين الحق فقال (إنما إلهكم) أى المستحق للعبادة والتعظيم (الله الذى لا إله إلا هو وسع كل شىء علما) قال مقاتل يعلم من يعبده ومن لا يعبده .

قوله تعالى ﴿ كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق وقد أتيناك من لدنا ذكراً ، من أعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزراً ، خالدين فيه وساء لهم يوم القيامة حملا ، يوم ينفخ فى الصور ونحشر المجرمين يومئذ زرقا ، يتخافتون بينهم إن لبثتم عشراً . نحن أعلم بما يقولون إذ يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلا يوماً ﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع فرعون أولا ثم مع السامرى ثانياً أتبعه بقوله (كذلك نقص عليك) من سائر أخبار الامم وأحوالهم تكثيراً لشأنك وزيادة فى معجزاتك وليكثر الاعتبار والاستبصار للمكلفين بها فى الدين (وقد آتيناك من لدنا ذكراً) يعنى القرآن كما قال تعالى (وهذا ذكر مبارك أنزلناه)(وإنه لذكر لك) (والقرآن ذى الذكر)(ما يأتيهم من ذكر) (يا أيها الذى نزل عليه الذكر) ثم فى تسمية القرآن بالذكر وجوه : (أحدها) أنه كتاب فيه ذكر ما يحتاج اليه الناس من أمر دينهم ودنياهم (وثانيها) أنه يذكر أنواع آلاء الله تعالى ونعمائه ففيه التذكير والمواعظ (وثالثها) فيه الذكر والشرف لك ولقومك على ما قال (وإنه لذكر لك ولقومك) ، واعلم أن الله تعالى سمى كل كتبه ذكراً فقال (فاسألوا أهل الذكر) وكما بين نعمته بذلك بين شدة الوعيد لمن أعرض عنه ولم يؤمن به من وجوه : (أولها) قوله (من أعرض عنه) فانه يحمل يوم القيامة وزراً والوزر هو العقوبة الثقيلة سماها وزراً تشبيها فى ثقلها

على المعاقب وصعوبة احتمالها الذى يثقل على الحامل وينقض ظهره أو لأنها جزاء الوزر وهو الإثم وقرىء يحمل ، ثم بين تعالى صفة ذلك الوزر من وجهين : (أحدهما) أنه يكون مخلداً مؤبداً (والثانى) قوله (وساء لهم يوم القيامة حملا) أى وما أسوأ هذا الوزر حملا أى محمولا وحملا منصوب على التمييز (وثانيها) (يوم ينفخ فى الصور) فالمراد بيان أن يوم القيامة هو يوم ينفخ فى الصور وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو ننفخ بفتح النون كقوله (ونحشر) وقرأ الباقون ينفخ على ما لم يسم فاعله ونحشر بالنون لأن النافخ ملك التقم الصور والحاشر هو الله تعالى ، وقرىء يوم ينفخ بالياء المفتوحة على الغيبة والضمير لله تعالى أو لإسرافيل عليه السلام ، وأما (يحشر المجرمين) فلم يقرأ به إلا الحسن وقرىء فى الصور بفتح الواو جمع صورة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (فى الصور) قولان (أحدهما) أنه قرن ينفخ فيه يدعى به الناس إلى المحشر . (والثانى) أنه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه ويدل عليه قراءة من قرأ الصور بفتح الواو والأول أولى لقوله تعالى (فاذا نقر فى الناقور) والله تعالى يعرف الناس أمور الآخرة بأمثال ما شوهد فى الدنيا ومن عادة الناس النفخ فى البوق عند الأسفار وفى العساكر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية لأن قوله بعد ذلك (ونحشر المجرمين يومئذ زرقاً) كالدلالة على أن النفخ فى الصور كالسبب لحشرهم فهو نظير قوله (يوم ينفخ فى الصور فتأتون أفواجا) ، أما قوله (ونحشر المجرمين يومئذ زرقاً) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالت المعتزلة قوله (المجرمين) يتناول الكفار والعصاة فيدل على عدم العفو عن العصاة ، وقال ابن عباس رضى الله عنهما يريد بالمجرمين الذين اتخذوا مع الله إلهاً آخر ، وقد تقدم هذا الكلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى المراد بالزرقة على وجوه : (أحدها) قال الضحاك ومقاتل يعنى زرق العيون سود الوجوه وهى زرقة تتشوه بها خلقتهم والعرب تتشاءم بذلك ، فان قيل أليس أن الله تعالى أخبر أنهم (يحشرون عمياً) فكيف يكون أعمى وأزرق قلنا لعله يكون أعمى فى حال وأزرق فى حال (وثانيها) المراد من الزرقة العمى قال الكلبى زرقا أى عمياً ، قال الزجاج يخرجون بصراء فى أول مرة ويعمون فى المحشر . وسواد العين إذا ذهب تزرق فان قيل كيف يكون أعمى ، وقد قال تعالى (إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار) وشخوص البصر من الأعمى محال ، وقد قال فى حقهم (إقرأ كتابك) والأعمى كيف يقرأ (فالجواب) أن أحوالهم قد تختلف (وثالثها) قال أبو مسلم المراد بهذه الزرقة شخوص أبصارهم والأزرق شاخص لأنه لضعف بصره يكون محدقاً نحو الشىء يريد أن يتبينه وهذه حال الخائف المتوقع لما يكره وهو كقوله (إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار) (ورابعها) زرقاً عطاشاً هكذا رواه ثعلب عن ابن الأعرابى قال لأنهم من شدة

العطش يتغير سواد عيونهم حتى تزرق ويدل على هذا التفسير قوله تعالى (ونسوق المجرمين إلى جهنم ورداً) (وخامسها) حكى ثعلب عن ابن الأعرابى قال طامعين فيما لا ينالونه (الصفة الثالثة) من صفات الكفار يوم القيامة قوله تعالى (يتخافتون بينهم إن لبثتم إلا عشراً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) يتخافتون أى يتسارون يقال خفت يخفت وخافت مخافتة والتخافت السرار وهو نظير قوله تعالى (فلا تسمع إلا همساً) وإنما يتخافتون لأنه امتلأت صدورهم من الرعب والهول أو لأنهم صاروا بسبب الخوف فى نهاية الضعف فلا يطيقون الجهر .

(المسألة الثانية) اختلفوا فى أن المراد بقوله (إن لبثتم) اللبث فى الدنيا أو فى القبر ، فقال قوم أرادوا به اللبث فى الدنيا ، وهذا قول الحسن وقتادة والضحاك . واحتجوا عليه بقوله تعالى (قال كم لبثتم فى الأرض عدد سنين ، قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم فاسأل العادين) فان قيل : إما أن يقال إنهم نسوا قدر لبثهم فى الدنيا ، أو ما نسوا ذلك . والأول غير جائز إذ لو جاز ذلك لجاز أن يبقى الانسان خمسين سنة فى بلد ثم ينساه . والثانى غير جائز لأنه كذب وأهل الآخرة لا يكذبون لا سيما وهذا الكذب لا فائدة فيه قلنا فيه وجوه : (أحدها) لعلهم إذا حشروا فى أول الأمر وعاينوا تلك الأهوال فلشدة وقعها عليهم ذهلوا عن مقدار عمرهم فى الدنيا وما ذكروا إلا القليل فقالوا ليتنا ما عشنا إلا تلك الأيام القليلة فى الدنيا حتى لا نقع فى هذه الأهوال ، والانسان عند الهول الشديد قد يذهل عن أظهر الأشياء وتمام تقريره مذكور فى سورة الأنعام فى قوله (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) . (وثانيها) أنهم عالمون بمقدار عمرهم فى الدنيا إلا أنهم لما قابلوا أعمارهم فى الدنيا بأعمار الآخرة وجدوها فى نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا فى الدنيا إلا عشرة أيام وقال أعقلهم بل ما لبثنا إلا يوماً واحداً أى قدر لبثنا فى الدنيا بالقياس إلى قدر لبثنا فى الآخرة كعشرة أيام بل كاليوم الواحد بل كالعدم ، وإنما خص العشرة والواحد بالذكر لأن القليل فى أمثال هذه المواضع لا يعبر عنه إلا بالعشرة والواحد (وثالثها) أنهم لما عاينوا الشدائد تذكروا أيام النعمة والسرور وتأسفوا عليها فوصفوها بالقصر لأن أيام السرور قصار (ورابعها) أن أيام الدنيا قد انقضت وأيام الآخرة مستقبلة والذاهب وإن طالت مدته قليل بالقياس إلى الآتى وإن قصرت مدته فكيف والأمر بالعكس ولهذه الوجوه رجح الله تعالى قول من بالغ فى التقليل فقال (إذ يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلا يوماً) (القول الثانى) أن المراد منه اللبث فى القبر ويعضده قوله تعالى (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون) وقال (الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم فى كتاب الله إلى يوم البعث) فأما من جوز الكذب على أهل القيامة فلا إشكال له فى الآية ، أما من لم يجوز . قال إن الله تعالى لما أحياهم فى القبر وعذبهم ثم أماتهم ثم بعثهم يوم القيامة لم يعرفوا أن قدر لبثهم فى القبر كم كان . فخطر ببال بعضهم أنه فى تقدير عشرة أيام ، وقال آخرون إنه يوم

وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا «١٠٥» فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا «١٠٦» لَّا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا «١٠٧» يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِىَ لَاعِوَجَ لَهُ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا «١٠٨» يَوْمَئِذٍ لَّا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَرَضِىَ لَهُ قَوْلًا «١٠٩» يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا «١١» وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَىِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا «١١١» وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا «١١٢»

واحد ، فلما وقعوا فى العذاب مرة أخرى ، تمنوا زمان الموت الذى هو زمان الخلاص لما نالهم من هول العذاب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الأكثرون على أن قوله (إن لبثتم إلا عشراً) أى عشرة أيام ، فيكون قول من قال (إن لبثتم إلا يوماً) أقل ، وقال مقاتل (إن لبثتم إلا عشراً) أى عشر ساعات كقوله (كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها) وعلى هذا التقدير يكون اليوم أكثر ، والله أعلم واعلم أنه سبحانه وتعالى بين بهذا القول أعظم مانالهم من الحيرة التى دفعوا عندها إلى هذا الجنس من التخافت .

قوله تعالى ﴿ ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفاً ، فيذرها قاعاً صفصفاً ، لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً ، يومئذ يتبعون الداعى لاعوج له وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همساً ، يومئذ لاتنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضى له قولا ، يعلم مابين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً ، وعنت الوجوه للحى القيوم وقد خاب من حمل ظلماً ، ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضما ﴾

إعلم أنه تعالى لما وصف أمر يوم القيامة حكى سؤال من لم يؤمن بالحشر فقال (ويسألونك عن الجبال) وفى تقرير هذا السؤال وجوه (أحدها) أن قوله (يتخافتون) وصف من الله تعالى لكل المجرمين بذلك ، فكأنهم قالوا كيف يصح ذلك والجبال حائلة ومانعة من هذا التخافت

(وثانيها) قال الضحاك نزلت فى مشركى مكة قالوا يامحمد كيف تكون الجبال يوم القيامة ؟ وكان سؤالهم على سبيل الاستهزاء (وثالثها) لعل قومه قالوا يامحمد إنك تدعى أن الدنيا ستنقضى فلو صح ماقلته لوجب أن تبتدىء أولا بالنقصان ثم تنتهى إلى البطلان ، لكن أحوال العالم باقية كما كانت فى أول الأمر ، فكيف يصح ماقلته من خراب الدنيا؟ وهذه شبهة تمسك بها جالينوس فى أن السموات لا تفنى ، قال لأنها لو فنيت لابتدأت فى النقصان أولا حتى ينتهى نقصانها إلى البطلان ، فلما لم يظهر فيها النقصان علمنا أن القول بالبطلان باطل ، ثم أمر الله تعالى رسوله بالجواب عن هذا السؤال وضم إلى الجواب أموراً أخر فى شرح أحوال القيامة وأهوالها .

﴿ الصفة الأولى ﴾ قوله (فقل ينسفها ربى نسفاً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما قال (فقل) مع فاء التعقيب لأن مقصودهم من هذا السؤال الطعن فى الحشر والنشر ، فلا جرم أمره بالجواب مقروناً بفاء التعقيب . لأن تأخير البيان فى مثل هذه المسألة الأصولية غير جائز ، أما فى المسائل الفروعية فجائزة . لذلك ذكر هناك قل من غير حرف التعقيب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضمير فى قوله (ينسفها) عائد إلى الجبال والنسف التذرية ، أى تصير الجبال كالهباء المنثور تذرى تذرية وإذا زالت الجبال زالت الحوائل فيعلم صدق قوله (يتخافتون) قال الخليل (ينسفها) أى يذهبها ويطيرها ، أما الضمير فى قوله (فيذرها) فهو عائد إلى الأرض فاستغنى عن تقديم ذكرها كما فى عادة الناس من الإخبار عنها بالإضمار كقولهم ماعليها أكرم من فلان وقال تعالى (ماترك على ظهرها من دابة) وإنما قال (فيذرها قاعاً صفصفاً) ليبين أن ذلك النسف لايزيل الاستواء لئلا يقدر أنها لما زالت من موضع إلى موضع آخر صارت هناك حائلة ، هذا كله إذا كان المقصود من سؤالهم الاعتراض على كيفية المخافتة . أما لو كان الغرض من السؤال ماذكرنا من أنه لانقصان فيها فى الحال فوجب أن لاينتهى أمرها إلى البطلان ، كان تقرير الجواب أن بطلان الشىء قد يكون بطلاناً يقع توليدياً ، فحينئذ يجب تقديم النقصان على البطلان وقد يكون بطلاناً يقع دفعة واحدة . وههنا لا يجب تقديم النقصان على البطلان ، فبين الله تعالى أنه يفرق تركيبات هذا العالم الجسمانى دفعة بقدرته ومشيئته فلا حاجة ههنا إلى تقديم النقصان على البطلان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنه تعالى وصف الأرض ذلك الوقت بصفات (أحدها) كونها قاعاً وهو المكان المطمئن وقيل مستنقع الماء (وثانيها) الصفصف وهو الذى لانبات عليه . وقال أبو مسلم القاع الأرض الملساء المستوية وكذلك الصفصف (وثالثها) قوله (لاترى فيها عوجاً ولا أمتاً) وقال صاحب الكشاف قد فرقوا بين العوج والعوج فقالوا العوج بالكسر فى المعانى والعوج بالفتح فى الأعيان . فإن قيل الأرض عين فكيف صح فيها المكسور العين ؟ قلنا اختيار هذا اللفظ له موقع بديع فى وصف الأرض بالاستواء ونفى الاعوجاج . وذلك لأنك لو عمدت إلى قطعة

أرض فسويتها وبالغت فى التسوية فإذا قابلتها المقاييس الهندسية وجدت فيها أنواعا من العوج خارجة عن الحس البصرى قال فذاك القدر من الاعوجاج لما لطف جداً ألحق بالمعانى فقيل فيه عوج بالكسر، واعلم أن هذه الآية تدل على أن الأرض تكون ذلك اليوم كرة حقيقية لأن المضلع لابد وأن يتصل بعض سطوحه بالبعض لا على الاستقامة بل على الاعوجاج وذلك يبطله ظاهر الآية (ورابعها) الأمت النتوء اليسير يقال مد حبله حتى مافيه أمت وتحصل من هذه الصفات الأربع أن الأرض تكون ذلك اليوم ملساء خالية عن الارتفاع والانخفاض وأنواع الانحراف والاعوجاج .

﴿ الصفة الثانية ﴾ ليوم القيامة قوله (يومئذ يتبعون الداعى لاعوج له) وفى الداعى قولان (الأول) أن ذلك الداعى هو النفخ فى الصور وقوله (لاعوج له) أى لا يعدل عن أحد بدعائه بل يحشر الكل (الثانى) أنه ملك قائم على صخرة بيت المقدس ينادى ويقول : أيتها العظام النخرة ، والأوصال المتفرقة . واللحوم المتمزقة ، قومى إلى ربك للحساب والجزاء . فيسمعون صوت الداعى فيتبعونه ، ويقال إنه إسرافيل عليه السلام يضع قدمه على الصخرة فان قيل هذا الدعاء يكون قبل الإحياء أو بعده ؟ قلنا إن كان المقصود بالدعاء إعلامهم وجب أن يكون ذلك بعد الإحياء لأن دعاء الميت عبث وإن لم يكن المقصود إعلامهم بل المقصود مقصود آخر مثل أن يكون لطفاً للملائكة ومصلحة لهم فذلك جائز قبل الاحياء .

﴿ الصفة الثالثة ﴾ قوله (وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همساً) وفيه وجوه : (أحدها) خشعت الأصوات من شدة الفزع وخضعت وخفيت فلا تسمع إلا همساً وهو الذكر الخفى . قال أبو مسلم : وقد علم الإنس والجن بأن لامالك لهم سواه فلايسمع لهم صوت يزيد على الهمس وهو أخفى الصوت ويكاد يكون كلاماً يفهم بتحريك الشفتين لضعفه . وحق لمن كان الله محاسبه أن يخشع طرفه ويضعف صوته ويختلط قوله ويطول غمه (وثانيها) قال ابن عباس رضى الله عنهما والحسن وعكرمة وابن زيد : الهمس وطء الأقدام ، فالمعنى أنه لاتسمع إلا خفق الأقدام ونقلها إلى المحشر .

﴿ الصفة الرابعة ﴾ قوله (يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضى له قولا) قال صاحب الكشاف من يصلح أن يكون مرفوعاً ومنصوباً فالرفع على البدل من الشفاعة بتقدير حذف المضاف اليه أى لا تنفع الشفاعة إلا شفاعة من أذن له الرحمن والنصب على المفعولية ، وأقول الاحتمال الثانى أولى لوجوه : (الأول) أن الأول يحتاج فيه إلى الإضمار وتغيير الأعراب والثانى لا يحتاج فيه إلى ذلك (والثانى) أن قوله تعالى (لاتنفع الشفاعة) يراد به من يشفع بها والاستثناء يرجع اليهم فكأنه قال لا تنفع الشفاعة أحداً من الخلق إلا شخصاً مرضياً (والثالث) وهو أن من المعلوم بالضرورة أن درجة الشافع درجة عظيمة فهى لاتحصل إلا لمن أذن الله له فيها وكان عندالله مرضياً ، فلو حملنا الآية على ذلك صارت جارية مجرى إيضاح الواضحات ، أما لو حملنا الآية على المشفوع له لم يكن ذلك إيضاح الواضحات فكان ذلك أولى ، إذا ثبت هذا فنقول : المعتزلة

قالوا : الفاسق غير مرضى عند الله تعالى فوجب أن لا يشفع الرسول فى حقه لأن هذه الآية دلت على أن المشفوع له لا بد وأن يكون مرضياً عند الله . واعلم أن هذه الآية من أقوى الدلائل على ثبوت الشفاعة فى حق الفساق لأن قوله ورضى له قولا يكفى فى صدقه أن يكون الله تعالى قد رضى له قولا واحداً من أقواله . والفاسق قد ارتضى الله تعالى قولا واحداً من أقواله وهو : شهادة أن لا إله إلا الله . فوجب أن تكون الشفاعة نافعة له لأن الاستثناء من النفى إثبات فان قيل إنه تعالى استثنى عن ذلك النفى بشرطين (أحدهما) حصول الإذن (والثانى) أن يكون قد رضى له قولا، فهب أن الفاسق قد حصل فيه أحد الشرطين وهو أنه تعالى قد رضى له قولا . لكن لم قلتم إنه أذن فيه ، وهذا أول المسألة قلنا هذا القيد وهو أنه رضى له قولا كاف فى حصول الاستثناء بدليل قوله تعالى (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) فاكتفى هناك بهذا القيد ودلت هذه الآية على أنه لابد من الإذن فظهر من مجموعهما أنه إذا رضى له قولا يحصل الإذن فى الشفاعة ، وإذا حصل القيدان حصل الاستثناء وتم المقصود .

﴿ الصفة الخامسة ﴾ قوله (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الضمير فى قوله (بين أيديهم) عائد إلى الذين يتبعون الداعى ومن قال إن قوله (لمن أذن له الرحمن) المراد به الشافع قال ذلك الضمير عائد إليه والمعنى لا تنفع شفاعة الملائكة والأنبياء إلا لمن أذن له الرحمن فى أن تشفع له الملائكة والأنبياء ، ثم قال (يعلم ما بين أيديهم) يعنى ما بين أيدى الملائكة كما قال فى آية الكرسى ، وهذا قول الكلبى ومقاتل وفيه تقريع لمن يعبد الملائكة ليشفعوا له قال مقاتل يعلم ما كان قبل أن يخلق الملائكة وما كان منهم بعد خلقهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا فى قوله تعالى (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) وجوها : (أحدها) قال الكلبى (ما بين أيديهم) من أمر الآخرة (وما خلفهم) من أمر الدنيا (وثانيها) قال مجاهد (ما بين أيديهم) من أمر الدنيا والأعمال (وما خلفهم) من أمر الآخرة والثواب والعقاب (وثالثها) قال الضحاك يعلم ما مضى وما بقى ومتى تكون القيامة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا فى قوله (ولا يحيطون به علماً) وجهين : (الأول) أنه تعالى بين أنه يعلم ما بين أيدى العباد وما خلفهم . ثم قال : (ولا يحيطون به علماً) أى العباد لا يحيطون بما بين أيديهم وما خلفهم علماً (الثانى) المراد لا يحيطون بالله علماً والأول أولى لوجهين : (أحدهما) أن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات والأقرب ههنا قوله (ما بين أيديهم وما خلفهم) (وثانيهما) أنه تعالى أورد ذلك مورد الزجر ليعلم أن سائر ما يقدمون عليه وما يستحقون به المجازاة معلوم لله تعالى .

﴿ الصفة السادسة ﴾ قوله (وعنت الوجوه للحى القيوم وقد خاب من حمل ظلما) ومعناه أن فى ذلك اليوم تعنوا الوجوه أى تذل ويصير الملك والقهر لله تعالى دون غيره ومن

وَكَذَٰلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا «١١٣» فَتَعَالَى اللهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا «١١٤»

لفظ العنو أخذوا العانى وهو الأسير يقال عنا يعنو عناء إذا صار أسيراً وذكر الله تعالى (الوجوه) وأراد به المكلفين أنفسهم لأن قوله (وعنت) من صفات المكلفين لا من صفات الوجوه وهو كقوله (وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية) وإنما خص الوجوه بالذكر لأن الخضوع بها يبين وفيها يظهر وتفسير (الحى القيوم) قد تقدم ، وروى أبو أمامة الباهلى عن النبى ﷺ أنه قال «أطلبوا اسم الله الأعظم فى هذه السور الثلاث البقرة وآل عمران وطه » قال الراوى فوجدنا المشترك فى السور الثلاث (الله لا إله إلا هو الحى القيوم) فبين تعالى على وجه التحذير أن ذلك اليوم لا يصح الإمتناع مما ينزل بالمرء من المجازاة ، وأن حاله مخالفة لحال الدنيا التى يختار فيها المعاصى ويمتنع من من الطاعات ، أما قوله تعالى (وقد خاب من حمل ظلماً) فالمراد بالخيبة الحرمان أى حرم الثواب من حمل ظلما والمراد به من وافى بالظلم ولم يتب عنه واستدلت المعتزلة بهذه الآية فى المنع من العفو فقالوا قوله (وقد خاب من حمل ظلماً) يعم كل ظالم ، وقد حكم الله تعالى فيه بالخيبة والعفو ينافيه والكلام على عمومات الوعيد قد تقدم مراراً ، واعلم أنه تعالى لما شرح أحوال يوم القيامة ختم الكلام فيها بشرح أحوال المؤمنين فقال (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضما) يعنى ومن يعمل شيئا من الصالحات والمراد به الفرائض فكان عمله مقروناً بالإيمان وهو قوله (ومن يأته مؤمناً قد عمل الصالحات) فقوله (فلا يخاف) فى موضع جزم لكونه فى موضع جواب الشرط والتقدير فهو لا يخاف ونظيره (ومن عاد فينتقم الله منه) ، (فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخساً ولا رهقاً) وقرأ ابن كثير فلا يخف على النهى وهو حسن لأن المعنى فليأمن والنهى عن الخوف أمر بالأمن والظلم هو أن يعاقب لا على جريمة أو يمنع من الثواب على الطاعة ، والهضم أن ينقص من ثوابه ، والهضيمة النقيصة ومنه هضيم الكشح أى ضامر البطن ومنه (طلعها هضيم) أى لازق بعضه ببعض ومنه انهضم طعامى ، وقال أبو مسلم الظلم أن ينقص من الثواب والهضم أن لا يوفى حقه من الإعظام لأن الثواب مع كونه من اللذات لا يكون ثواباً إلا إذا قارنه التعظيم وقد يدخل النقص فى بعض الثواب ويدخل فيما يقارنه من التعظيم فنفى الله تعالى عن المؤمنين كلا الأمرين .

قوله تعالى ﴿ وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً ، فتعالى الله الملك الحق ، ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه ، وقل رب زدنى علماً ﴾

اعلم أن قوله (وكذلك) عطف على قوله (كذلك نقص) أى ومثل ذلك لا نزال وعلى نهجه أنزلنا القرآن كله ثم وصف القرآن بأمرين (أحدهما) كونه عربياً لتفهمه العرب فيقفوا على إعجازه ونظمه وخروجه عن جنس كلام البشر (والثانى) قوله (وصرفنا فيه من الوعيد) أى كررناه وفصلناه ويدخل تحت الوعيد بيان الفرائض والمحارم لأن الوعيد فعل يتعلق فتكريره يقتضى بيان الأحكام فلذلك قال (لعلهم يتقون) والمراد اتقاء المحرمات وترك الواجبات ولفظ لعل قد تقدم تفسيره فى سورة البقرة فى قوله (والذين من قبلكم لعلكم تتقون) أما قوله (أو يحدث لهم ذكراً) ففيه وجهان (الأول) أن يكون المعنى إنا إنما أنزلنا القرآن لأجل أن يصيروا متقين أى محترزين عما لا ينبغى أو يحدث القرآن لهم ذكراً يدعوهم إلى الطاعات وفعل ما ينبغى . وعليه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ القرآن كيف يكون محدثاً للذكر (الجواب) لما حصل الذكر عند قراءته أضيف الذكر إليه .

﴿ السؤال الثانى ﴾ لم أضيف الذكر إلى القرآن وما أضيفت التقوى إليه (الجواب) أن التقوى عبارة عن أن لا يفعل القبيح . وذلك استمرار على العدم الأصلى فلم يجز إسناده إلى القرآن ، أما حدوث الذكر فأمر حدث بعد أن لم يكن فجازت إضافته إلى القرآن .

﴿ السؤال الثالث ﴾ كلمة أو للمنافاة ولا منافاة بين التقوى وحدوث الذكر بل لا يصح الإتقاء إلا مع الذكر فما معنى كلمة أو (الجواب) هذا كقولهم جالس الحسن أو ابن سيرين أى لا تكن خالياً منهما فكذا ههنا (الوجه الثانى) أن يقال إنا أنزلنا القرآن ليتقوا فان لم يحصل ذلك فلا أقل من أن يحدث القرآن لهم ذكراً وشرفاً وصيتاً حسناً . فعلى هذين التقديرين يكون إنزاله تقوى ، ثم إنه تعالى لما عظم أمر القرآن ردفه بأن عظم نفسه فقال (فتعالى الله الملك الحق) تنبيهاً على ما يلزم خلقه من تعظيمه وإنما وصفه بالحق لأن ملكه لا يزول ولا يتغير وليس بمستفاد من قبل الغير ولا غيره أولى به فلهذا وصف بذلك ، وتعالى تفاعل من العلو وقد ثبت أن علوه وعظمته وربوبيته بمعنى واحد وهو اتصافه بنعوت الجلال وأنه لا تكيفه الأوهام ولا تقدره العقول وهو منزه عن المنافع والمضار فهو تعالى إنما أنزل القرآن ليحترزوا عما لا ينبغى وليقدموا على ما ينبغى ، وأنه تعالى منزه عن التكمل بطاعاتهم والتضرر بمعاصيهم ، فالطاعات إنما تقع بتوفيقه وتيسيره . والمعاصى إنما تقع عدلا منه وكل ميسر لما خلق له أما قوله (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى تعلقه بما قبله وجهان (الوجه الأول) قال أبو مسلم إن من قوله (ويسألونك عن الجبال) إلى ههنا يتم الكلام وينقطع ثم قوله (ولا تعجل بالقرآن) خطاب

مستأنف فكأنه قال : ويسألونك ولا تعجل بالقرآن (الوجه الثانى) روى أنه عليه السلام كان يخاف من أن يفوته منه شيء فيقرأ مع الملك فأمره بأن يسكت حال قراءة الملك ثم يأخذ بعد فراغه فى القراءة فكأنه تعالى شرح كيفية نفع القرآن للمكلفين وبين أنه سبحانه متعال عن كل مالا ينبغى وأنه موصوف بالإحسان والرحمة ومن كان كذلك وجب أن يصون رسوله عن السهو والنسيان فى أمر الوحى ، وإذ حصل الأمان عن السهو والنسيان قال (ولا تعجل بالقرآن) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ولا تعجل بالقرآن) ويحتمل أن يكون المراد لا تعجل بقراءته فى نفسك ، ويحتمل أن لا تعجل فى تأديته إلى غيرك ، ويحتمل فى اعتقاد ظاهره ، ويحتمل فى تعريف الغير مايقتضيه ظاهره ، وأما قوله (من قبل أن يقضى إليك وحيه) فيحتمل أن يكون المراد من قبل أن يقضى إليك تمامه ، ويحتمل أن يكون المراد من قبل أن يقضى إليك بيانه ، لأن هذين الأمرين لا يمكن تحصيلهما إلا بالوحى ، ومعلوم أنه عليه السلام لا ينهى عن قراءته لكى يحفظه ويؤديه فالمراد إذن أن لا يبعث نفسه ولا يبعث غيره عليه حتى يتبين بالوحى تمامه أو بيانه أو هما جميعاً لأنه يجب التوقف فى معنى الكلام ما لم يأت عليه الفراغ لما يجوز أن يحصل عقيبه من استثناء أو شرط أو غيرهما من المخصصات فهذا هو التحقيق فى تفسير الآية . ولنذكر أقوال المفسرين : (أحدها) أن هذا كقوله تعالى (لا تحرك به لسانك لتعجل به) وكان عليه السلام يحرص على أخذ القرآن من جبريل عليه السلام فيعجل بقراءته قبل استتمام جبريل مخافة النسيان فقيل له لا تعجل إلى أن يستتم وحيه فيكون أخذك اياه عن تثبت وسكون والله تعالى يزيدك فهماً وعلماً وهذا قول مقاتل والسدى ورواه عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما (وثانيها) ولا تعجل بالقرآن فتقرأه على أصحابك قبل أن يوحى إليك بيان معانيه وهذا قول مجاهد وقتادة (وثالثها) قال الضحاك إن أهل مكة وأسقف نجران قالوا : يامحمد أخبرنا عن كذا وكذا وقد ضربنا لك أجلا ثلاثة أيام فأبطأ الوحى عليه وفشت المقالة بأن اليهود قد غلبوا محمداً فأنزل الله تعالى هذه الآية (ولا تعجل بالقرآن) أى بنزوله من قبل أن يقضى إليك وحيه من اللوح المحفوظ إلى إسرافيل ومنه إلى جبريل ومنه إليك (وقل رب زدنى علما) (ورابعها) روى الحسن أن امرأة أتت النبى ﷺ فقالت : زوجى لطم وجهى فقال بينكما القصاص فنزل قوله (ولا تعجل بالقرآن) فأمسك رسول الله ﷺ عن القصاص حتى نزل قوله تعالى (الرجال قوامون على النساء) وهذا بعيد والاعتماد على التفصيل الأول أما قوله تعالى (وقل رب زدنى علما) فالمعنى أنه سبحانه وتعالى أمره بالفزع إلى الله سبحانه فى زيادة العلم التى تظهر بتمام القرآن أو بيان ما نزل عليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الاستعجال الذى نهى عنه إن كان فعله بالوحى فكيف نهى عنه (الجواب) لعله فعله بالاجتهاد ، وكان الأولى تركه ، فلهذا نهى عنه .

وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً «١٢٢» وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ «١١٦» فَقُلْنَا يَا ءَادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ «١١٧» إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ «١١٨» وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ «١١٩»

قوله تعالى ﴿ ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما . وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى . فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ، إن لك أن لاتجوع فيها ولا تعرى . وأنك لاتظمأ فيها ولا تضحى ﴾

إعلم أن هذا هو المرة السادسة من قصة آدم عليه السلام فى القرآن أولها فى سورة البقرة ثم فى الأعراف ثم فى الحجر ثم فى الإسراء ثم فى الكهف ، ثم ههنا . واعلم أن فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها (أحدها) أنه تعالى لما قال (كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق) ثم إنه عظم أمر القرآن وبالغ فيه ذكر هذه القصة انجازاً للوعد فى قوله (كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق) (وثانيها) أنه لما قال (وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً) أردفه بقصة آدم عليه السلام كأنه قال إن طاعة بنى آدم للشيطان وتركهم التحفظ من وساوسه أمر قديم فإنا قد عهدنا إلى آدم من قبل أى من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا فى تنبيهه حيث قلنا (إن هذا عدو لك ولزوجك) ثم إنه مع ذلك نسى وترك ذلك العهد فأمر البشر فى ترك التحفظ من الشيطان أمر قديم (وثالثها) أنه لما قال لمحمد صلى الله عليه وسلم (وقل رب زدنى علماً) ذكر بعده قصة آدم عليه السلام فانه بعد ماعهد الله اليه وبالغ فى تجديد العهد وتحذيره من العدو نسى . فقد دل ذلك على ضعف القوة البشرية عن التحفظ فيحتاج حينئذ إلى الاستعانة بربه فى أن يوفقه لتحصيل العلم ويجنبه عن السهو والنسيان (ورابعها) أن محمداً صلى الله عليه وسلم لما قيل له (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه) دل على أنه كان فى الجد فى أمر الدين بحيث زاد على قدر الواجب فلما وصفه بالافراط وصف آدم بالتفريط فى ذلك فانه تساهل فى ذلك ولم يتحفظ حتى نسى فوصف الأول بالتفريط والآخر بالافراط ليعلم أن البشر لاينفك عن نوع زلة (وخامسها) أن محمداً صلى الله عليه وسلم لما قيل له (ولا تعجل) ضاق قلبه وقال فى نفسه لولا أنى أقدمت على ما لا ينبغى وإلا لما نهيت عنه فقيل له : إن كنت فعلت مانهيت عنه فانما فعلته حرصاً منك على العبادة ، وحفظاً لأداء الوحى

وإن أباك أقدم على مالا ينبغى للتساهل وترك التحفظ فكان أمرك أحسن من أمره ، أما قوله تعالى (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل) فلا شك أن المراد بالعهد أمر من الله تعالى أو نهى منه كما يقال فى أوامر الملوك ووصاياهم أشار الملك اليه وعهد اليه قال المفسرون عهدنا اليه أن لا يأكل من الشجرة ولا يقربها ، وفى قوله تعالى (من قبل) وجوه (أحدها) من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد فى القرآن (وثانيها) قال ابن عباس من قبل أن يأكل من الشجرة عهدنا اليه أن لا يأكل منها (وثالثها) أى من قبل محمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وهو قول الحسن ، أما قوله (فنسى) فقد تكلمنا فيه على سبيل الاستقصاء فى سورة البقرة ، ونعيد ههنا منه شيئاً قليلا ، وفى النسيان قولان (أحدهما) المراد ما هو نقيض الذكر ، وإنما عوتب على ترك التحفظ والمبالغة فى الضبط حتى تولد منه النسيان ، وكان الحسن رحمه الله يقول والله ما عصى قط إلا بنسيان (والثانى) أن المراد بالنسيان الترك وأنه ترك ما عهد اليه من الاحتراز عن الشجرة وأكل من ثمرتها ، وقرىء فنسى أى فنساه الشيطان ، وعلى هذا التقدير يحتمل أن يقال أقدم على المعصية من غير تأويل وأن يقال أقدم عليها مع التأويل ، والكلام فيه قد تقدم فى سورة البقرة ، وأما قوله (ولم نجد له عزماً) ففيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ الوجود يجوز أن يكون بمعنى العلم ومنه ولم نجد له عزما وأن يكون نقيض العدم كأنه قال وعدمنا له عزما .

﴿ البحث الثانى ﴾ العزم هو التصميم والتصلب ، ثم قوله (ولم نجد له عزما) يحتمل ولم نجد له عزماً على القيام على المعصية فيكون إلى المدح أقرب . ويحتمل أن يكون المراد ولم نجد له عزماً على ترك المعصية أو لم نجد له عزما على التحفظ والاحتراز عن الغفلة ، أو لم نجد له عزما على الاحتياط فى كيفية الاجتهاد إذا قلنا إنه عليه السلام إنما أخطأ بالاجتهاد . وأما قوله (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى) فهذا يشتمل على مسائل (إحداها) أن المأمورين كل الملائكة أو بعضهم (وثانيتها) أنه مامعنى السجود (وثالثتها) أن إبليس هل كان من الملائكة أم لا ؟ وإن لم يكن فكيف صح الاستثناء وبأى شىء صار مأموراً بالسجود ؟ (ورابعها) أن هذا يدل على أن آدم أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم أم لا ؟ (وخامستها) أن قوله فى صفة إبليس أنه أبى كيف لزم الكفر من ذلك الإباء وأنه هل كان كافراً ابتداء أو كفر بسبب ذلك . واعلم أن هذه المسائل مرت على سبيل الاستقصاء فى سورة البقرة ، أما قوله (فقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) ففيه سؤالات (الأول) ماسبب تلك العداوة ؟ (الجواب) من وجوه (أحدها) أن إبليس كان حسوداً فلما رأى آثار نعم الله تعالى فى حق آدم عليه السلام حسده فصار عدواً له (وثانيها) أن آدم كان شاباً عالماً لقوله وعلم آدم الأسماء كلها ، وإبليس كان شيخاً جاهلا لأنه أثبت فضله بفضيلة أصله وذلك جهل ، والشيخ الجاهل

فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا ءَادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى «١٢٠» فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى ءَادَمُ رَبَّهُ فَغَوَى «١٢١» ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى «١٢٢»

أبداً يكون عدواً للشاب العالم (وثالثها) أن إبليس مخلوق من النار وآدم مخلوق من الماء والتراب فبين أصليهما عداوة فبقيت تلك العداوة .

﴿ السؤال الثانى ﴾ لم قال (فلا يخرجنكما من الجنة) مع أن المخرج لهما من الجنة هو الله تعالى (الجواب) لما كان بوسوسته هو الذى فعل ماترتب عليه الخروج صح ذلك .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم أسند إلى آدم وحده فعل الشقاء دون حواء مع اشتراكهما فى الفعل (الجواب) من وجهين (أحدهما) أن فى ضمن شقاء الرجل وهو قيم أهله وأميرهم شقاءهم كما أن فى ضمن سعادته سعادتهم فاختص الكلام باسناده إليه دونها مع المحافظة على رعاية الفاصلة (الثانى) أريد بالشقاء التعب فى طلب القوت وذلك على الرجل دون المرأة ، وروى أنه أهبط إلى آدم ثور أحمر وكان يحرث عليه ويمسح العرق عن جبينه أما قوله (إن لك أن لاتجوع فيها ولا تعرى . وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء وأنك بالفتح والكسر ووجه الفتح العطف على أن لا تجوع فيها ، فإن قيل : أن لا تدخل على أن فلا يقال أن أن زيداً منطلق والواو نائبة عن أن وقائمة مقامها فلم أدخلت عليها ؟ قلنا الواو لم توضع لتكون أبداً نائبة عن أن ، إنما هى نائبة عن كل عامل . فلما لم تكن حرفاً موضوعاً للتحقيق خاصة كان لم يمتنع اجتماعهما كما امتنع اجتماع أن وأن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الشبع والرى والكسوة والإكتنان فى الظل هى الأقطاب التى يدور عليها أمر الإنسان . فذكر الله تعالى حصول هذه الأشياء له فى الجنة من غير حاجة إلى الكسب والطلب وذكرها بلفظ النفى لأضدادها التى هى الجوع والعرى والظمأ والضحى ليطرق سمعه شيئاً من أصناف الشقوة التى حذره منها حتى يبالغ فى الاحتراز عن السبب الذى يوقعه فيها . وهذه الأشياء كلها كأنها تفسير الشقاء المذكور فى قوله (فتشقى) .

قوله تعالى ﴿ فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى . فأكلا منها فبدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وعصى آدم ربه فغوى . ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى ﴾

واعلم أنه سبحانه بين أنه عظم آدم عليه السلام بأن جعله مسجوداً للملائكة وبين أنه عرفه شدة عداوة إبليس له ولزوجه وأنه لعداوته يدعوهم إلى المعصية التى إذا وقعت زالت تلك النعم بأسرها ، ثم إنه مع ذلك اتفق منه ومن حواء الإقدام على الزلة ما اتفق ، والعجب ما روى عن أبى أمامة الباهلى قال «لو أن أحلام بنى آدم إلى قيام الساعة وضعت فى كفة ميزان ووضع حلم آدم فى الأخرى لرجح حلمه بأحلامهم» ولكن المكادحة مع قضاء الله تعالى ممتنعة ، واعلم أن واقعة آدم عجيبة وذلك لأن الله تعالى رغبه فى دوام الراحة وانتظام المعيشة بقوله (فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ، إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى ، وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى) ورغبه إبليس أيضاً فى دوام الراحة بقوله (هل أدلك على شجرة الخلد) وفى انتظام المعيشة بقوله (وملك لا يبلى) فكان الشىء الذى رغب الله آدم فيه هو الذى رغبه إبليس فيه إلا أن الله تعالى وقف ذلك على الاحتراس عن تلك الشجرة وإبليس وقفه على الإقدام عليها ، ثم إن آدم عليه السلام مع كمال عقله وعلمه بأن الله تعالى مولاه وناصره ومربيه أعلمه بأن إبليس عدوه حيث امتنع من السجود له وعرض نفسه للعنة بسبب عداوته . كيف قبل فى الواقعة الواحدة والمقصود الواحد قول إبليس مع علمه بكمال عداوته له وأعرض عن قول الله تعالى مع علمه بأنه هو الناصر والمربى . ومن تأمل فى هذا الباب طال تعجبه وعرف آخر الأمر أن هذه القصة كالتنبيه على أنه لا دافع لقضاء الله ولا مانع منه ، وأن الدليل وإن كان فى غاية الظهور ونهاية القوة فإنه لا يحصل النفع به إلا إذا قضى الله تعالى ذلك وقدره . وأما قوله (فوسوس إليه الشيطان) فقد تقدم فى سورة البقرة أنه كيف وسوس ، وبماذا وسوس . فإن قيل : كيف عدى وسوس تارة باللام فى قوله (فوسوس لهما الشيطان) وأخرى بإلى ؟ قلنا قوله (فوسوس له) معناه لأجله وقوله (وسوس إليه) معناه أنهى إليه الوسوسة كقوله حدث له وأسر إليه ثم بين أن تلك الوسوسة كانت بتطميعه فى أمرين (أحدهما) قوله (هل أدلك على شجرة الخلد) أضاف الشجرة إلى الخلد وهو الخلود لأن من أكل منها صار مخلداً بزعمه (الثانى) قوله (وملك لا يبلى) أى من أكل من هذه الشجرة دام ملكه ، قال القاضى ليس فى الظاهر أن آدم قبل ذلك منه بل لو وجدت هذه الوسوسة حال كون آدم عليه السلام نبياً لاستحال أن يكون آدم عليه السلام قبل ذلك منه . لأنه لابد وأن تحصل بين حال التكليف وحال المجازاة فترة بالموت ، وبالمعنى فآدم لما كان نبياً امتنع أن لا يعلم ذلك . قلنا : لا نسلم بأنه لابد من حصول هذه الفترة بين حال التكليف وحال المجازاة ، ولم لا يجوز أن يقال لا حاجة إلى الفترة أصلا ، وإن كان ولابد فيكفى حصول الفترة بغشى أو نوم خفيف . ثم إن كان ولابد من حصول الفترة بالموت فلم قلت النبى لابد وأن يعلم ذلك ، أليس قوم منكم يقولون إن موسى عليه السلام إنما سأل الرؤية لأنه ما كان يعرف امتناعها على الله تعالى فاذا جاز ذلك الجهل فلم لا يجوز هذا الجهل . ثم ما الدليل على أن آدم كان نبياً فى ذلك الوقت فإن مذهبنا أن واقعة الزلة إنما حصلت قبل رسالته لا بعدها ،

ثم إن الذى يدل على أن آدم عليه السلام قبل ذلك قوله تعالى عقيب ذكر الوسوسة فأكلا منها ، وهذا الترتيب مشعر بالعلية كقولهم «زنى ماعزفرجم» «وسها رسول الله فسجد» فإن هذه الفاء تدل على أن الرجم كالمسبب للزنا والسجود كالمسبب للسهو فكذلك ههنا يجب أن يكون الأكل كالمعلل باستماع قوله (هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) وإنما يحصل هذا التعليل لو قبل آدم ذلك منه ، فإنه لورد قوله لما أقدم على الأكل بناء على قوله ، فثبت أن آدم عليه قبل ذلك من إبليس ثم إنه سبحانه بين أنهما لما أكلا بدت لهما سوآتهما ، قال ابن عباس عريا من النور الذى كان الله ألبسهما حتى بدت فروجهما وإنما جمع فقيل سوآتهما كما قال (صغت قلوبكما) فان قيل هل كان ظهور سوآتهما كالجزاء على معصيتهما . قلنا لاشك أن ذلك كالمعلق على ذلك الأكل ، لكن يحتمل أن لايكون عقاباً عليه ، بل إنما ترتب عليه لمصلحة أخرى أما قوله (وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة) ففيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ قال صاحب الكشاف طفق يفعل كذا مثل جعل يفعل وأخذ وأنشأ وحكمها حكم كاد فى وقوع الخبر فعلا مضارعا وبينها وبينه مسافة قصيرة ، وهى للشروع فى أول الأمر ، وكاد لمقاربته والدنو منه .

﴿ البحث الثانى ﴾ قرئ يخصفان للتكثير والتكرير من خصف النعل ، وهو أن يخرز عليها الخصاف أى يلزقان الورقة على سوآتهما للستر وهو ورق التين . أما قوله (وعصى آدم ربه فغوى) فمن الناس من تمسك بهذا فى صدور الكبيرة عنه من وجهين (الأول) أن العاصى إسم للذم فلا ينطلق إلا على صاحب الكبيرة لقوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها) ولا معنى لصاحب الكبيرة إلا من فعل فعلا يعاقب عليه (والوجه الثانى) أن الغواية والضلالة اسمان مترادفان والغى ضد الرشد ومثل هذا الإسم لا يتناول إلا الفاسق المنهمك فى فسقه . أجاب قوم عن الكلام الأول فقالوا المعصية مخالفة الأمر ، والأمر قد يكون بالواجب والندب فانهم يقولون : أشرت عليه فى أمر ولده فى كذا فعصانى . وأمرته بشرب الدواء فعصانى . وإذا كان الأمر كذلك لم يمتنع إطلاق اسم العصيان على آدم لا لكونه تاركا للواجب بل لكونه تاركا للمندوب ، فأجاب المستدل عن هذا الاعتراض بأنا بينا أن ظاهر القرآن يدل على أن العاصى مستحق للعقاب والعرف يدل على أنه اسم ذم فوجب تخصيص اسم العاصى بتارك الواجب . ولأنه لوكان تارك المندوب عاصياً لوجب وصف الأنبياء بأسرهم بأنهم عصاة فى كل حال لأنهم لاينفكون من ترك المندوب ، فان قيل وصف تارك المندوب بأنه عاص مجاز والمجاز لايطرد . قلنا لما سلمت كونه مجازاً فالأصل عدمه . أما قوله أشرت عليه فى أمر ولده فى كذا فعصانى وأمرته بشرب الدواء فعصانى قلنا لانسلم أن هذا الاستعمال مروى عن العرب . ولئن سلمنا ذلك ولكنهم إنما يطلقون ذلك إذا جزموا على المستشير بأنه لابد وأن يفعل ذلك الفعل وأنه لايجوز الاخلال بذلك الفعل

وحينئذ يكون معنى الايجاب حاصلا وإن لم يكن الوجوب حاصلا . وذلك يدل على أن لفظ العصيان لا يجوز إطلاقه إلا عند تحقق الايجاب ، لكنا أجمعنا على أن الإيجاب من الله تعالى يقتضى الوجوب ، فيلزم أن يكون اطلاق لفظ العصيان على آدم عليه السلام إنما كان لكونه تاركا للواجب . ومن الناس من سلم أن الآية تدل على صدور المعصية منه لكنه زعم أن المعصية كانت من الصغائر لا من الكبائر ، وهذا قول عامة المعتزلة وهو أيضاً ضعيف ، لأنا بينا أن اسم العاصى اسم للذم ، ولأن ظاهر القرآن يدل على أنه يستحق العقاب وذلك لا يليق بالصغيرة ، وأجاب أبو مسلم الأصفهانى بأنه عصى فى مصالح الدنيا لا فيما يتصل بالتكاليف وكذلك القول فى غوى ، وهذا أيضاً بعيد لأن مصالح الدنيا تكون مباحة . ومن يفعلها لا يوصف بالعصيان الذى هو اسم للذم ولا يقال (فدلاهما بغرور) وأما التمسك بقوله تعالى (فغوى) فأجابوا عنه من وجوه : (أحدها) أنه خاب من نعيم الجنة وذلك لأنه لما أكل من تلك الشجرة ليصير ملكه دائماً ثم لما أكل زال فلما خاب سعيه وما نجح قيل إنه غوى ، وتحقيقه أن الغى ضد الرشد ، والرشد هو أن يتوصل بشىء إلى شىء يوصل إلى المقصود فمن توصل بشىء إلى شىء فحصل له ضد مقصوده كان ذلك غياً (وثانيها) قال بعضهم غوى أى بشم من كثرة الأكل قال صاحب الكشاف هذا وإن صح على لغة من يقلب الياء المكسور ما قبلها ألفاً . فيقول فى فنى وبقى فنا وبقا . وهم بنوطىء فهو تفسير خبيث ، واعلم أن الأولى عندى فى هذا الباب والأحسم للشغب أن يقال هذه الواقعة كانت قبل النبوة وقد شرحنا ذلك فى سورة البقرة . وههنا بحث لابد منه وهو أن ظاهر القرآن وإن دل على أن آدم عصى وغوى ، لكن ليس لأحد أن يقول إن آدم كان عاصياً غاوياً ، ويدل على صحة قولنا أمور : (أحدها) قال العتبى : يقال لرجل قطع ثوبا وخاطه قد قطعه وخاطه ، ولا يقال خائط ولا خياط حتى يكون معاوداً لذلك الفعل معروفا به . ومعلوم أن هذه الزلة لم تصدر عن آدم عليه السلام إلا مرة واحدة فوجب أن لا يجوز إطلاق هذا الإسم عليه (وثانيها) أن على تقدير أن تكون هذه الواقعة إنما وقعت قبل النبوة ، لم يجز بعد أن قبل الله توبته وشرفه بالرسالة والنبوة . إطلاق هذا الاسم عليه كما لا يقال لمن أسلم بعد الكفر إنه كافر بمعنى أنه كان كافراً ، بل وبتقدير أن يقال هذه الواقعة وقعت بعد النبوة لم يجز أيضاً أن يقال ذلك لأنه عليه السلام تاب عنها ، كما أن الرجل المسلم إذا شرب الخمر أو زنى ثم تاب وحسنت توبته لا يقال له بعد ذلك إنه شارب خمر أو زان فكذا ههنا (وثالثها) أن قولنا عاص وغاو يوهم كونه عاصياً فى أكثر الأشياء وغاوياً عن معرفة الله تعالى ولم ترد هاتان اللفظتان فى القرآن مطلقتين بل مقرونتين بالقصة التى عصى فيها فكأنه قال عصى فى كيت وكيت وذلك لا يوهم التوهم الباطل الذى ذكرناه (ورابعها) أنه يجوز من الله تعالى ما لا يجوز من غيره . كما يجوز للسيد فى عبيده وولده عند معصيته من إطلاق القول مالا يجوز لغير السيد فى عبده وولده ، أما قوله (ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى) فالمعنى ثم اصطفاه فتاب عليه أى عاد

قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى «١٢٣» وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى «١٢٤» قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيراً «١٢٥» قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ ءَايَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى «١٢٦» وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى «١٢٧»

عليه بالعفو والمغفرة وهداه رشده حتى رجع إلى الندم والاستغفار وقبل الله منه ذلك . روى عن النبي ﷺ أنه قال « لو جمع بكاء أهل الدنيا إلى بكاء داود كان بكاؤه أكثر ، ولو جمع كل ذلك إلى بكاء نوح لكان بكاء نوح أكثر . وإنما سمي نوحاً لنوحه على نفسه ، ولو جمع كل ذلك إلى بكاء آدم لكان بكاء آدم على خطيئته أكثر » وقال وهب إنه لما كثر بكاؤه أوحى الله تعالى إليه وأمره بأن يقول « لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فاغفر لي إنك خير الغافرين » فقالها آدم عليه السلام ثم قال قل « لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فارحمني إنك أنت أرحم الراحمين » ثم قال قل « لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فتب علي إنك أنت التواب الرحيم » قال ابن عباس رضي الله عنهما هذه الكلمات هي التي تلقاها آدم عليه السلام من ربه .

قوله تعالى ﴿ قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ، ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى ، قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً ، قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ، وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة أشد وأبقى ﴾ .

اعلم أن على أول هذه الآية سؤالا وهو أن قوله (اهبطا) ، إما أن يكون خطاباً مع شخصين أو أكثر فإن كان خطاباً لشخصين فكيف قال بعده (فإما يأتينكم مني هدى) وهو خطاب الجمع وإن كان خطاباً لأكثر من شخصين فكيف قال (اهبطا) وذكروا في جوابه وجوهاً :(أحدها) قال أبو مسلم الخطاب لآدم ومعه ذريته ولإبليس ومعه ذريته فلكونهما جنسين صح قوله (إهبطا) ولأجل اشتمال كل واحد من الجنسين على الكثرة صح قوله (فإما يأتينكم) (ثانيها) قال صاحب الكشاف لما كان آدم وحواء عليهما السلام أصلا للبشر والسبب اللذين منهما تفرعوا جعلا كأنهما

البشر أنفسهم مخوطبا مخاطبتهم فقال (فإما يأتينكم)على لفظ الجماعة ، أما قوله (بعضكم لبعض عدو فقال القاضى يكفى فى توفية هذا الظاهر حقه أن يكون إبليس والشياطين أعداء للناس والناس أعداء لهم ، فاذا انضاف إلى ذلك عداوة بعض الفريقين لبعض لم يمتنع دخوله فى الكلام ، وقوله (فإما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى) فيه دلالة على أن المراد الذرية ، وقد اختلفوا فى المراد بالهدى ، فقال بعضهم الرسل وبعضهم قال الآخر والأدلة وبعضهم قال القرآن ، والتحقيق أن الهدى عبارة عن الدلالة فيدخل فيه كل ذلك ، وفى قوله (فلا يضل ولا يشقى) دلالة على أن المراد بالهدى الذى ضمن الله على اتباعه ذلك اتباع الأدلة ، واتباعها لا يتكامل إلا بأن يستدل بها وبأن يعمل بها ، ومن هذا حاله فقد ضمن الله تعالى له أن لا يضل ولا يشقى ، وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) لا يضل فى الدنيا ولا يشقى فى الآخرة (وثانيها) لا يضل ولا يشقى فى الآخرة لأنه تعالى يهديه إلى الجنة ويمكنه فيها (وثالثها) لايضل ولا يشقى فى الدنيا فان قيل المتبع لهدى الله قد يلحقه الشقاء فى الدنيا ، قلنا المراد لايضل فى الدين ولا يشقى بسبب الدين فان حصل الشقاء بسبب آخر فلا بأس ، ولما وعد الله تعالى من يتبع الهدى أتبعه بالوعيد فيمن أعرض ، فقال (ومن أعرض عن ذكرى) والذكر يقع على القرآن وعلى سائر كتب الله تعالى على ماتقدم بيانه ويحتمل أن يراد به الأدلة ، وقوله (فان له معيشة ضنكا) فالضنك أصله الضيق والشدة وهو مصدر ثم يوصف به فيقال منزل ضنك ، وعيش ضنك ، فكأنه قال معيشة ذات ضنك ، واعلم أن هذا الضيق المتوعد به إما أن يكون فى الدنيا أو فى القبر أو فى الآخرة أو فى الدين أو فى كل ذلك أو أكثره (أما الأول) فقال به جمع من المفسرين وذلك لأن المسلم لتوكله على الله يعيش فى الدنيا عيشاً طيباً كما قال (فلنحيينه حياة طيبة) والكافر بالله يكون حريصاً على الدنيا طالباً للزيادة أبداً فعيشته ضنك وحالته مظلمة ، وأيضاً فمن الكفرة من ضرب الله عليه الذلة والمسكنة لكفره قال تعالى (وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله) وقال (ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل اليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم) وقال تعالى (ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض) وقال (استغفروا ربكم إنه كان غفاراً ، يرسل السماء عليكم مدراراً ، ويمددكم بأموال وبنين) وقال (وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً) . (وأما الثانى) وهو عذاب القبر ، فهذا قول عبد الله بن مسعود وأبى سعيد الخدرى وعبد الله بن عباس ورفعه أبو هريرة إلى النبى صلى الله عليه وسلم قال « إن عذاب القبر للكافر قال والذى نفسى بيده إنه ليسلط عليه فى قبره تسعة وتسعون تنيناً » قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت الآية فى الأسود ابن عبد العزى المخزومى والمراد ضغطة القبر تختلف فيها أضلاعه (وأما الثالث) وهو الضيق فى الآخرة فى جهنم ، فان طعامهم فيها الضريع والزقوم ، وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون فيها

ولا يحيون وهذا قول الحسن وقتادة والكلبي (وأما الرابع) وهو الضيق فى أحوال الدين فقال ابن عباس رضى الله عنهما المعيشة الضنك هى أن تضيق عليه أبواب الخير فلا يهتدى لشىء منها. سئل الشبلى عن قوله عليه السلام «إذا رأيتم أهل البلاء فاسألوا الله العافية» فقال أهل البلاء هم أهل الغفلات عن الله تعالى فعقوبتهم أن يردهم الله تعالى إلى أنفسهم وأى معيشة أضيق وأشد من أن يرد الإنسان إلى نفسه ، وعن عطاء قال المعيشة الضنك هى معيشة الكافر لأنه غير موقن بالثواب والعقاب (وأما الخامس) وهو أن يكون المراد الضيق فى كل ذلك أو أكثره فروى عن على عليه السلام عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « عقوبة المعصية ثلاثة ضيق المعيشة والعسر فى الشدة . وأن لايتوصل إلى قوته إلا بمعصية الله تعالى» أما قوله تعالى (ونحشره يوم القيامة أعمى) ففيه وجوه (أحدها) هذا مثل قوله (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكما وصما) وكما فسرت الزرقة بالعمى ، ثم قيل إنه يحشر بصيراً فاذا سيق إلى المحشر عمى والكلام فيه وعليه قد تقدم فى قوله (زرقا) ، (وثانيها) قال مجاهد والضحاك ومقاتل يعنى أعمى عن الحجة ، وهى رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما قال القاضى هذا القول ضعيف لأن فى القيامة لابد أن يعلمهم الله تعالى بطلان ما كانوا عليه حتى يتميز لهم الحق من الباطل ، ومن هذا حاله لايوصف بذلك إلا مجازاً . والمراد به أنه كان من قبل ذلك كذلك ولا يليق بهذا قوله (وقد كنت بصيراً) ولم يكن كذلك فى حال الدنيا أقول ومما يؤكد هذا الاعتراض أنه تعالى علل ذلك العمى بما أن المكلف نسى الدلائل فى الدنيا فلو كان العمى الحاصل فى الآخرة بين ذلك النسيان لم يكن المكلف بسبب ذلك ضرر ، كما أنه ماكان له فى الدنيا بسبب ذلك ضرر . واعلم أن تحقيق الجواب عن هذا الاعتراض مأخوذ من أمر آخر وهو أن الأرواح الجاهلة فى الدنيا المفارقة عن أبدانها على جهالتها تبقى على تلك الجهالة فى الآخرة وأن تلك الجهالة تصير هناك سبباً لأعظم الآلام الروحانية . وبين هذه الطريقة وبين طريقة القاضى المبنية على أصول الاعتزال بون شديد (وثالثها) قال الجبائى : المراد من حشره أعمى أنه لايهتدى يوم القيامة إلى طريق ينال منه خيراً بل يبقى واقفاً متحيراً كالأعمى الذى لايهتدى إلى شىء ، أما قوله (قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيراً ، قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) فى تقرير هذا الجواب وجهان (أحدهما) أنه تعالى إنما أنزل به هذا العمى جزاء على تركه اتباع الهدى والإعراض عنه (والثانى) هو أن الأرواح البشرية إذا فارقت أبدانها جاهلة ضالة عن الاتصال بالروحانيات بقيت على تلك الحالة بعد المفارقة وعظمت الآلام الروحانية ، فلهذا علل الله تعالى حصول العمى فى الآخرة بالاعراض عن الدلائل فى الدنيا ، ومن فسر المعيشة الضنك بالضيق فى الدنيا ، قال إنه تعالى بين أن من أعرض عن ذكره فى الدنيا فله المعيشة الضنك فى الدنيا ، والعمى فى الآخرة ، أما قوله (وكذلك نجزى من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه) فقد

أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِى النُّهَى «١٢٨» وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى «١٢٩» فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ ءَانَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى «١٣٠» .

اختلفوا فيه فبعضهم قال أشرك وكفر ، وبعضهم قال أسرف فى أن عصى الله وقد بين تعالى المراد بذلك بقوله (ولم يؤمن بآيات ربه) لأن ذلك كالتفسير لقوله أسرف وبين أنه يجزى من هذا حاله بما تقدم ذكره من المعيشة الضنك والعمى وبين بعد ذلك (أن عذاب الآخرة أشد وأبقى) أما الأشد فلعظمه ، وأما الأبقى فلأنه غير منقطع .

قوله تعالى ﴿ أفلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون فى مساكنهم إن فى ذلك لآيات لأولى النهى ، ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاماً وأجل مسمى ، فاصبر على مايقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ، ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى ﴾

إعلم أنه تعالى لما بين أن من أعرض عن ذكره كيف يحشر يوم القيامة أتبعه بما يعتبر[به] المكلف من الأحوال الواقعة فى الدنيا بمن كذب الرسل فقال (أفلم يهد لهم) والقراءة العامة أفلم يهد بالياء المعجمة من تحت وفاعله هو قوله (كم أهلكنا) قال القفال جعل كثرة ماأهلك من القرون مبيناً لهم ، كما جعل مثل ذلك واعظاً لهم وزاجراً ، وقرأ أبو عبد الرحمن السلمى أفلم نهد لهم بالنون ، قال الزجاج يعنى أفلم نبين لهم بياناً يهتدون به لو تدبروا وتفكروا . وأما قوله (كم أهلكنا) فالمراد به المبالغة فى كثرة من أهلكه الله تعالى من القرون الماضية وأراد بقوله (يمشون فى مساكنهم) أن قريشاً يشاهدون تلك الآيات العظيمة الدالة على ما كانوا عليه من النعم ، وما حل بهم من ضروب الهلاك ، وللمشاهدة فى ذلك من الاعتبار ماليس لغيره ، وبين أن فى تلك الآيات آيات لأولى النهى ، أى لأهل العقول والأقرب أن للنهية مزية على العقل ، والنهى لايقال إلا فيمن له عقل ينتهى به عن القبائح ، كما أن لقولنا أولو العزم مزية على أولو الحزم ، فلذلك قال بعضهم أهل الورع وأهل التقوى ، ثم بين تعالى الوجه الذى لأجله لا ينزل العذاب معجلا على

من كذب وكفر بمحمد ﷺ فقال (ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاماً وأجل مسمى) وفيه تقديم وتأخير . والتقدير : ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان لزاماً . ولا شبهة فى أن الكلمة هى إخبار الله تعالى ملائكته وكتبه فى اللوح المحفوظ . أن أمته عليه السلام وإن كذبوا فسيؤخرون ولا يفعل بهم مايفعل بغيرهم من الاستئصال ، واختلفوا فيما لأجله لم يفعل ذلك بأمة محمد ﷺ ، قال بعضهم لأنه علم أن فيهم من يؤمن ، وقال آخرون علم أن فى نسلهم من يؤمن ولو أنزل بهم العذاب لعمهم الهلاك ، وقال آخرون المصلحة فيه خفية لايعلمها إلا هو ، وقال أهل السنة له بحكم المالكية أن يخص من شاء بفضله ومن شاء بعذابه من غير علة ، إذ لو كان فعله لعلة لكانت تلك العلة إن كانت قديمة لزم قدم الفعل ، وإن كانت حادثة افتقرت إلى علة أخرى ولزم التسلسل . فلهذا قال أهل التحقيق كل شىء صنيعه لا لعلة . وأما الأجل المسمى ففيه قولان (أحدهما) ولولا أجل مسمى فى الدنيا لذلك العذاب وهو يوم بدر (والثانى) ولولا أجل مسمى فى الآخرة لذلك عذاب وهذا أقرب . ويكون المراد ولولا كلمة سبقت تتضمن تأخير العذاب إلى الآخرة كقوله (بل الساعة موعدهم) لكان العقاب لازماً لهم فيما يقدمون عليه من تكذيب الرسول وأذيتهم له ، ثم إنه تعالى لما أخبر نبيه بأنه لايهلك أحداً قبل استيفاء أجله أمره بالصبر على ما يقولون ولا شبهة فى أن المراد أن يصبر على ما يكرهه من أقوالهم ، فيحتمل أن يكون ذلك قول بعضهم إنه ساحر أو مجنون أو شاعر إلى غير ذلك . ويحتمل أن يكون المراد تكذيبهم له فيما يدعيه من النبوة ، ويحتمل أيضاً تركهم القبول منه لأن كل ذلك مما يغمه ويؤذيه فرغبه تعالى فى الصبر وبعثه على الإدامة على الدعاء إلى الله تعالى وإبلاغ ماحمل من الرسالة وأن لا يكون مايقدمون عليه صارفاً له عن ذلك ، ثم قال الكلبى ومقاتل هذه الآية منسوخة بآية القتال ، ثم قال (فسبح بحمد ربك) وهو نظير قوله (واستعينوا بالصبر والصلاة) وفيه مسائل :

﴿المسألة الاولى﴾ (بحمد ربك) فى موضع الحال أى وأنت حامد لربك على أن وفقك للتسبيح وأعانك عليه .

﴿المسألة الثانية﴾ إنما أمر عقيب الصبر بالتسبيح لأن ذكر الله تعالى يفيد السلوة والراحة إذ لا راحة للمؤمنين دون لقاء الله تعالى .

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلفوا فى التسبيح على وجهين . فالأكثرون على أن المراد منه الصلاة وهؤلاء اختلفوا على ثلاثة أوجه (أحدها) أن الآية تدل على أن الصلوات الخمس لا أزيد ولا أنقص ، فقال ابن عباس رضى الله عنهما دخلت الصلوات الخمس فيه ، فقبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر ، وقبل غروبها هو الظهر والعصر لأنهما جميعاً قبل الغروب ، ومن آناء الليل فسبح المغرب والعشاء الأخيرة ويكون قوله (وأطراف النهار) كالتوكيد للصلاتين الواقعتين فى طرفى النهار وهما صلاة الفجر وصلاة المغرب كما اختصت فى قوله (والصلاة الوسطى) بالتوكيد (القول

وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى «١٣١» وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ

الثانى) أن الآية تدل على الصلوات الخمس وزيادة ، أما دلالتها على الصلوات الخمس فلأن الزمان إما أن يكون قبل طلوع الشمس أو قبل غروبها ، فالليل والنهار داخلان فى هاتين العبارتين ، فأوقات الصلوات الواجبة دخلت فيهما ، بقى قوله (ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى) وأطراف النهار للنوافل (القول الثالث) أنها تدل على أقل من الخمس ، فقوله قبل طلوع الشمس للفجر ، وقبل غروبها للعصر ، ومن آناء الليل للمغرب والعتمة ، فيبقى الظهر خارجا . والقول الأول أقوى وبالاعتبار أولى . هذا كله إذا حملنا التسبيح على الصلاة ، قال أبو مسلم لا يبعد حمله على التنزيه والإجلال ، والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى فى هذه الأوقات ، وهذا القول أقرب إلى الظاهر وإلى ماتقدم ذكره ، وذلك لأنه تعالى صبره أولا على ما يقولون من تكذيبه ومن إظهار الشرك والكفر ، والذى يليق بذلك أن يأمر بتنزيهه تعالى عن قولهم حتى يكون دائماً مظهراً لذلك وداعياً إليه فلذلك قال مايجمع كل الأوقات .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أفضل الذكر ما كان بالليل لأن الجمعية فيه أكثر . وذلك لسكون الناس وهدء حركاتهم وتعطيل الحواس عن الحركات وعن الأعمال ، ولذلك قال سبحانه وتعالى (إن ناشئة الليل هى أشد وطئاً وأقوم قيلا) وقال (أم من هو قانت آناء الليل ساجداً وقائما يحذر الآخرة) ولأن الليل وقت السكون والراحة . فإذا صرف إلى العبادة كانت على الأنفس أشق وللبدن أتعب فكانت أدخل فى استحقاق الأجر والفضل .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ لقائل أن يقول : النهار له طرفان فكيف قال (وأطراف النهار) بل الأولى أن يقول كما قال (وأقم الصلاة طرفى النهار) ؟ وجوابه من الناس من قال أقل الجمع اثنان فسقط السؤال ، ومنهم من قال إنما جمع لأنه يتكرر فى كل نهار ويعود ، أما قوله تعالى (لعلك ترضى) ففيه وجوه (أحدها) أن هذا كما يقول الملك الكبير يا فلان اشتغل بالخدمة فلعلك تنتفع به ويكون المراد إنى أوصلك إلى درجة عالية فى النعمة ، وهو إشارة إلى قوله (ولسوف يعطيك ربك فترضى) وقوله (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) ، (وثانيها) لعلك ترضى ماتنال من الثواب (وثالثها) لعلك ترضى ما تنال من الشفاعة . وقرأ الكسائى وعاصم لعلك ترضى بضم التاء والمعنى لايختلف لأن الله تعالى إذا أرضاه فقد رضيه وإذا رضيه فقد أرضاه .

قوله تعالى ﴿ ولا تمدن عينيك إلى مامتعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى ، وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لانسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة

عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى «١٣٢» وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى «١٣٣» وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى «١٣٤» قُلْ كُلٌّ مُتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَابُ الصِّرَاطِ السَّوِيِّ وَمَنِ اهْتَدَى «١٣٥»

للتقوى . وقالوا لولا يأتينا بآية من ربه أو لم تأتهم بينة ما فى الصحف الأولى ، ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى ، قل كل متربص فتربصوا فستعلمون من أصحاب الصراط السوى ومن اهتدى ﴾

إعلم أنه تعالى لما صبر رسوله عليه السلام على مايقولون ، وأمره بأن يعدل إلى التسبيح أتبع ذلك بنهيه عن مد عينيه إلى ما متع به القوم فقال تعالى (ولا تمدن عينيك) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى قوله (ولا تمدن عينيك) وجهان (أحدهما) المراد منه نظر العين وهؤلاء قالوا مد النظر تطويله وأن لايكاد يرده استحسانا للمنظور إليه إعجاباً به كما فعل نظارة قارون حيث قالوا (ياليت لنا مثل ماأوتى قارون إنه لذو حظ عظيم) حتى واجههم أولوا العلم والإيمان بقولهم (ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً) وفيه أن النظر غير الممدود معفو عنه وذلك كما إذا نظر الانسان إلى شىء مرة ثم غض . ولما كان النظر إلى الزخارف كالمركوز فى الطباع قيل (ولا تمدن عينيك) أى لا تفعل ما أنت معتاد له . ولقد شدد المتقون فى وجوب غض البصر عن أبنية الظلمة وعدد الفسقة فى اللباس والمركوب وغير ذلك لأنهم اتخذوا هذه الأشياء لعيون النظارة فالناظر إليها محصل لغرضهم وكالمقوى لهم على اتخاذها (القول الثانى) قال أبو مسلم الذى نهى عنه بقوله (ولا تمدن عينيك) ليس هو النظر . بل هو الأسف ، أى لا تأسف على مافاتك مما نالوه من حظ الدنيا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو رافع « نزل ضيف بالنبى صلى الله عليه وسلم فبعثنى إلى يهودى لبيع أو سلف ، فقال والله لا أفعل ذلك إلا برهن فأخبرته بقوله فأمرنى أن أذهب بدرعه إليه فنزل قوله تعالى (ولا تمدن عينيك) » وقال عليه السلام « إن الله لاينظر إلى صوركم ولا إلى أموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وإلى أعمالكم » وقال أبو الدرداء : الدنيا دار من لا دار له ومال

من لامال له ولها يجمع من لاعقل له . وعن الحسن : لولا حمق الناس لخربت الدنيا . وعن عيسى ابن مريم عليه السلام قال لاتتخذوا الدنيا رباً فتتخذكم لها عبيداً ، وعن عروة بن الزبير أنه كان إذا رأى ماعند السلاطين يتلو هذه الآية .وقال الصلاة يرحمكم الله ، أما قوله عزوجل (إلى مامتعنا به) [أى] ألذذنا به ، والإمتاع الإلذاذ بما يدرك من المناظر الحسنة ويسمع من الأصوات المطربة ويشم من الروائح الطيبة وغيرذلك من الملابس والمناكح ، يقال أمتعه إمتاعاً ومتعه تمتيعاً والتفعيل يقتضى التكثير ، أما قوله (أزواجا منهم) أى أشكالا وأشباها من الكفار وهى من المزاوجة بين الأشياء وهى المشاكلة ، وذلك لأنهم أشكال فى الذهاب عن الصواب ، وقال ابن عباس رضى الله عنهما أصنافا منهم ، وقال الكلبى والزجاج رجالامنهم ، أما قوله (زهرة الحياة الدنيا) فى انتصابه أربعة أوجه (أحدها) على الذم وهو النصب على الاختصاص أو على تضمين متعنا معنى أعطينا وكونه مفعولا ثانياً له أو على إبداله من محل الجار والمجرور أو على إبداله من أزواجا على تقدير ذوى ، فان قيل مامعنى الزهرة فيمن حرك قلنا معنى الزهرة بعينه وهو الزينة والبهجة كما جاء فى الجهرة قرىء أرنا الله جهرة ، وأن يكون جمع زاهر وصفاً لهم بأنهم زهرة هذه الدنيا لصفاء ألوانهم وتهلل وجوههم بخلاف ما عليه الصلحاء من شحوب الألوان والتقشف فى الثياب ، أما قوله (لنفتنهم فيه) فذكروا فيه وجوها (أحدها) لنعذبهم به كقوله (فلا تعجبك أموالهم وأولادهم ، إنما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا) ، (وثانيها) قال ابن عباس رضى الله عنهما إضلالا منى لهم (وثالثها) قال الكلبى ومقاتل تشديداً فى التكليف عليهم لأن الإعراض عن الدنيا عند حضورها والإقبال إلى الله أشد من ذلك عند عدم حضورها ولذلك كان رجوع الفقراء إلى خدمة الله تعالى والتضرع اليه أكثر من تضرع الأغنياء ، ولأن على من أوتى الدنيا ضروباً من التكاليف لولاها لما لزمتهم تلك التكاليف ولأن القادر على المعاصى يكون الاجتناب عن المعاصى أشق عليه من العاجز الفقير ، فمن هذه الجهات تكون الزيادة فى الدنيا تشديداً فى التكليف ثم قال لرسوله (ورزق ربك خير وأبقى) والأظهر أن المراد أن مطلوبك الذى تجده من الثواب خير من مطلوبهم وأبقى ، لأنه يدوم ولا ينقطع وليس كذلك حال ماأوتوه من من الدنيا ، ويحتمل أن يكون المراد ماأوتيته من يسير الدنيا إذا قرنته بالطاعة خير لك من حيث العاقبة وأبقى ، فذكر الرزق فى الدنيا ووصفه بحسن عاقبته إذا رضى به وصبر عليه ، ويحتمل أن يكون المراد ما أعطى من النبوة والدرجات الرفيعة ، وأما قوله (وأمر أهلك بالصلاة) فنهم من حمله على أقاربه ومنهم من حمله على كل أهل دينه ، وهذا أقرب وهو كقوله (وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة) وإن احتمل أن يكون المراد من يضمه المسكن إذ التنبيه على الصلاة والأمر بها فى أوقاتها ممكن فيهم دون سائر الأمة يعنى كما أمرناك بالصلاة فأمر أنت قومك بها ، أما قوله(واصطبر عليها) فالمراد كما تأمرهم فحافظ عليها فعلا ، فان الوعظ بلسان الفعل أتم منه بلسان القول ، وكان رسول الله

ﷺ بعد نزول هذه الآية يذهب الى فاطمة وعلى عليهما السلام كل صباح ويقول «الصلاة» وكان يفعل ذلك أشهراً . ثم بين تعالى أنه إنما يأمرهم بذلك لمنافعهم وأنه متعال عن المنافع بقوله (لانسألك رزقاً نحن نرزقك) وفيه وجوه (أحدها) قال أبو مسلم : المعنى أنه تعالى إنما يريد منه ومنهم العبادة ولا يريد منه أن يرزقه كما تريد السادة من العبيد الخراج ، وهو كقوله تعالى (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ، ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون) (وثانيها) (لانسألك رزقاً) لنفسك ولا لأهلك بل نحن نرزقك ونرزق أهلك ، ففرغ بالك لأمر الآخرة . وفي معناه قول الناس : من كان فى عمل الله كان الله فى عمله (وثالثها) المعنى أنا لما أمرناك بالصلاة فليس ذلك لأنا ننتفع بصلاتك . فعبر عن هذا المعنى بقوله (لا نسألك رزقاً) بل نحن نرزقك فى الدنيا بوجوه النعم وفى الآخرة بالثواب ، قال عبد الله بن سلام « كان النبى ﷺ إذا نزل بأهله ضيق أو شدة أمرهم بالصلاة وتلا هذه الآية » واعلم أنه ليس فى الآية رخصة فى ترك التكسب لأنه تعالى قال فى وصف المتقين (رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله) . أما قوله والعاقبة للتقوى فالمراد والعاقبة الجميلة لأهل التقوى يعنى تقوى الله تعالى . ثم إنه سبحانه بعد هذه الوصية حكى عنهم شبهتهم ، فكأنه من تمام قوله (فاصبر على ما يقولون) وهى قولهم (لولا يأتينا بآية من ربه) أوهموا بهذا الكلام أنه يكلفهم الإيمان من غير آية ، وقالوا فى موضع آخر (فليأتنا بآية كما أرسل الأولون) وأجاب الله تعالى عنه بقوله (أو لم تأتهم بينة ما فى الصحف الأولى) وفيه وجوه : (أحدها) أن ما فى القرآن إذا وافق ما فى كتبهم مع أن الرسول ﷺ لم يشتغل بالدراسة والتعلم وما رأى أستاذاً البتة كان ذلك إخباراً عن الغيب فيكون معجزاً (وثانيها) أن بينة ما فى الصحف الأولى ما فيها من البشارة بمحمد ﷺ وبنبوته وبعثته (وثالثها) ذكر ابن جرير والقفال [أن] المعنى (أو لم تأتهم بينة ما فى الصحف الأولى) من أنباء الأمم التى أهلكناهم لما سألوا الآيات وكفروا بها كيف عاجلناهم بالعقوبة فماذا يؤمنهم أن يكون حالهم فى سؤال الآيات كحال أولئك ، وإنما أتاهم هذا البيان فى القرآن ، فلهذا وصف القرآن بكونه (بينة ما فى الصحف الأولى) واعلم أنه إنما ذكر الضمير الراجع إلى البينة لأنها فى معنى البرهان والدليل ، ثم بين أنه تعالى أزاح لهم كل عذر وعلة فى التكليف ، فقال (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا) والمراد كان لهم أن يقولوا ذلك فيكون عذراً لهم ، فأما الآن وقد أرسلناك وبينا على لسانك لهم ما عليهم ومالهم فلاحجة لهم البتة بل الحجة عليهم . ومعنى (من قبله) يحتمل من قبل إرساله ويحتمل من قبل ما أظهره من البينات فان قيل فما معنى قوله (ولو أنا أهلكناهم لقالوا) والهالك لا يصح أن يقول قلنا المعنى لكان لهم أن يقولوا ذلك يوم القيامة ولذلك قال (من قبل أن نذل ونخزى) وذلك لا يليق إلا بعذاب الآخرة ، روى أن أبا سعيد الخدرى رضى الله عنه قال قال عليه السلام « يحتج على الله تعالى يوم القيامة ثلاثة : الهالك فى الفترة يقول لم يأتنى رسول وإلا كنت أطوع خلقك لك . وتلا قوله (لولا

أرسلت إلينا رسولا) والمغلوب على عقله يقول لم تجعل لى عقلا أنتفع به ، ويقول الصبى كنت صغيراً لا أعقل فترفع لهم نار ، ويقال لهم ادخلوها فيدخلها من كان فى علم الله تعالى أنه شقى ويبقى من فى علمه أنه سعيد ، فيقول الله تعالى لهم : عصيتم اليوم فكيف برسلى لو أتوكم ، والقاضى طعن فى الخبر وقال لا يحسن العقاب على من لا يعقل ، واعلم أن فى هذه الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الجبائى هذه الآية تدل على وجوب فعل اللطف إذ المراد أنه يجب أن يفعل بالمكلفين ما يؤمنون عنده ولو لم يفعل لكان لهم أن يقولوا هلا فعلت ذلك بنا لنؤمن ؟ وهلا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ؟ وإن كان فى المعلوم أنهم لا يؤمنون ولو بعث اليهم الرسول لم يكن فى ذلك حجة ، فصح أنه إنما يكون حجة لهم إذا كان فى المعلوم أنهم يؤمنون عنده إذا أطاعوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الكعبى قوله (لو لا أرسلت الينا رسولا) أوضح دليل على أنه تعالى يقبل الاحتجاج من عباده ، وأنه ليس قوله (لا يسأل عما يفعل) كما ظنه أهل الجبر من أن ما هو جور منا يكون عدلا منه بل تأويله : أنه لا يقع منه إلا العدل فاذا ثبت أنه تعالى يقبل الحجة فلو لم يكونوا قادرين على ما أمروا به لكان لهم فيه أعظم حجة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أصحابنا الآية تدل على أن الوجوب لا يتحقق إلا بالشرع إذ لو تحقق العقاب قبل مجىء الشرع لكان العقاب حاصلا قبل مجىء الشرع .

ثم إنه سبحانه ختم السورة بضرب من الوعيد فقال (قل كل متربص) أى كل منا ومنكم منتظر عاقبة أمره وهذا الانتظار يحتمل أن يكون قبل الموت ، إما بسبب الأمر بالجهاد أو بسبب ظهور الدولة والقوة ، ويحتمل أن يكون بالموت فان كل واحد من الخصمين ينتظر موت صاحبه ، ويحتمل أن يكون بعد الموت وهو ظهور أمر الثواب والعقاب ، فانه يتميز فى الآخرة المحق من المبطل بما يظهر على المحق من أنواع كرامة الله تعالى ، وعلى المبطل من أنواع إهانته (فستعلمون) عند ذلك (من أصحاب الصراط السوى ومن اهتدى) اليه وليس هو بمعنى الشك والترديد ، بل هو على سبيل التهديد والزجر للكفار . والله أعلم .

﴿ سورة الأنبياء عليهم السلام ﴾

﴿ مائة واثنتا عشرة آية مكية ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ «١» مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ «٢» لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ «٣»

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ اقترب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون ، ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون ، لاهية قلوبهم وأسروا النجوى الذى ظلموا هل هذا إلا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون ﴾ .

اعلم أن قوله تعالى ﴿ اقترب للناس حسابهم ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ القرب لا يعقل إلا فى المكان والزمان ، والقرب المكانى ههنا ممتنع فتعين القرب الزمانى ، والمعنى اقترب للناس وقت حسابهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول كيف وصف بالاقتراب ، وقد عبر بعد هذا القول قريب من ستمائة عام والجواب من ثلاثة أوجه : (أحدها) أنه مقترب عند الله تعالى والدليل عليه قوله تعالى (ويستعجلونك بالعذاب ، ولن يخلف الله وعده ، وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون) (وثانيها) أن كل آت قريب وإن طالت أوقات ترقبه ، وإنما البعيد هو الذى انقرض قال الشاعر :

فلا زال ما تهواه أقرب من غد ... ولا زال ما تخشاه أبعد من أمس

(وثالثها) أن المعاملة إذا كانت مؤجلة إلى سنة ثم انقضى منها شهر ، فانه لا يقال اقترب الأجل أما إذا كان الماضى أكثر من الباقى فإنه يقال اقترب الأجل ، فعلى هذا الوجه قال العلماء إن فيه دلالة على قرب القيامة . ولهذا الوجه قال عليه السلام «بعثت أنا والساعة كهاتين» ولهذا الوجه قيل إنه عليه السلام ختم به النبوة ، كل ذلك لأجل أن الباقى من مدة التكليف أقل من الماضى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما ذكر تعالى هذا الاقتراب لما فيه من المصلحة للمكلفين فيكون أقرب إلى تلافى الذنوب والتحرر عنها خوفاً من ذلك والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما لم يعين الوقت لأجل أن كتمانه أصلح ، كما أن كتمان وقت الموت أصلح .

﴿ المسأله الخامسة ﴾ الفائدة فى تسمية يوم القيامة بيوم الحساب أن الحساب هو الكاشف عن حال المرء فالخوف من ذكره أعظم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ يجب أن يكون المراد بالناس من له مدخل فى الحساب وهم المكلفون دون من لا مدخل له ، ثم قال ابن عباس المراد بالناس المشركون . وهذا من إطلاق اسم الجنس على بعضه للدليل القائم وهو ما يتلوه من صفات المشركين أما قوله تعالى (وهم فى غفلة معرضون) فاعلم أنه تعالى وصفهم بأمرين الغفلة والإعراض . أما الغفلة فالمعنى أنهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون فى عاقبتهم مع اقتضاء عقولهم أنه لابد من جزاء المحسن والمسىء ثم إذا انتبهوا من سنة الغفلة ورقدة الجهالة مما يتلى عليهم من الآيات والنذر أعرضوا وسدوا أسماعهم .

أما قوله (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن أبى عبلة محدث بالرفع صفة للمحل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما ذكر الله تعالى ذلك بياناً لكونهم معرضين ، وذلك لأن الله تعالى يجدد لهم الذكر وقتاً فوقتاً ويظهر لهم الآية بعد الآية والسورة بعد السورة ليكرر على أسماعهم التنبيه والموعظة لعلهم يتعظون ، فما يزيدهم ذلك إلا لعباً واستسخاراً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المعتزلة احتجوا على حدوث القرآن بهذه الآية فقالوا القرآن ذكر والذكر محدث فالقرآن محدث ، بيان أن القرآن ذكر قوله تعالى فى صفة القرآن (إن هو إلا ذكر للعالمين) وقوله (وإنه لذكر لك ولقومك) وقوله (ص والقرآن ذى الذكر) وقوله (إنا نحن نزلنا الذكر) وقوله (إن هو إلا ذكر وقرآن مبين) وقوله (وهـــذا ذكر مبارك أنزلناه) وبيان أن الذكر محدث قوله فى هذا الموضع (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) وقوله فى سورة الشعراء (ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث) ثم قالوا فصار مجموع هاتين المقدمتين المنصوصتين كالنص فى أن القرآن محدث والجواب من وجهين (الأول) أن قوله (إن هو إلا ذكر للعالمين) وقوله (وهذا ذكر مبارك) إشارة إلى المركب من الحروف والأصوات فاذا ضممنا إليه قوله (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) لزم حدوث المركب من الحروف والأصوات وذلك مما لا نزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة ، وإنما النزاع فى قدم كلام الله تعالى بمعنى آخر (الثانى) أن قوله (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) لا يدل على حدوث كل ما كان ذكراً بل على ذكر ما محدث كما أن قول القائل لا يدخل هذه البلدة رجل فاضل إلا يبغضونه ، فانه لا يدل على أن كل رجل يجب أن يكون

فاضلا بل على أن فى الرجال من هو فاضل وإذا كان كذلك فالآية لاتدل إلا على أن بعض الذكر محدث فيصير نظم الكلام هكذا القرآن ذكر وبعض الذكر محدث وهذا لاينتج شيئاً كما أن قول القائل الإنسان حيوان وبعض الحيوان فرس لاينتج شيئاً فظهر أن الذى ظنوه قاطعاً لايفيد ظناً ضعيفاً فضلا عن القطع . أما قوله (إلا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن ذلك ذم للكفار وزجر لغيرهم عن مثله لأن الانتفاع بما يسمع لا يكون إلا بما يرجع إلى القلب من تدبر وتفكر ، وإذا كانوا عند استماعه لاعبين حصلوا على مجرد الاستماع الذى قد تشارك البهيمة فيه الإنسان ثم أكد تعالى ذمهم بقوله (لاهية قلوبهم) واللاهية من لهى عنه إذا ذهل وغفل . وإنما ذكر اللعب مقدماً على اللهو كما فى قوله تعالى (إنما الحياة الدنيا لعب ولهو) تنبيهاً على أن اشتغالهم باللعب الذى معناه السخرية والإستهزاء معلل باللهو الذى معناه الذهول والغفلة ، فانهم أقدموا على اللعب للهوهم وذهولهم عن الحق . والله أعلم بالصواب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف (وهم يلعبون لاهية قلوبهم) حالان مترادفان أو متداخلان ومن قرأ لاهية بالرفع فالحال واحدة لأن لاهية قلوبهم خبر بعد خبر لقوله (وهم) .

أما قوله (وأسروا النجوى الذين ظلموا) ففيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ النجوى وهى اسم من التناجى لاتكون إلا خفية فما معنى قوله (وأسروا النجوى) (الجواب) معناه بالغوا فى إخفائها وجعلوها بحيث لايفطن أحد لتناجيهم .

﴿ السؤال الثانى ﴾ لم قال (وأسروا النجوى الذين ظلموا) (الجواب) أبدل الذين ظلموا من أسروا إشعاراً بأنهم هم الموسومون بالظلم الفاحش فيما أسروا به أو جاء على لغة من قال أكلونى البراغيث أو هو منصوب المحل على الذم أو هو مبتدأ خبره (أسروا النجوى) قدم عليه والمعنى وهؤلاء أسروا النجوى فوضع المظهر موضع المضمر تسجيلا على فعلهم بأنه ظلم .

أما قوله (هل هذا إلا بشر مثلكم أفتأتون السحر وأنتم تبصرون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف هذا الكلام كله فى محل النصب بدلا من النجوى أى وأسروا هذا الحديث ويحتمل أن يكون التقدير وأسروا النجوى وقالوا هذا الكلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما أسروا هذا الحديث لوجهين (أحدهما) أنه كان ذلك شبه التشاور فيما بينهم والتحاور فى طلب الطريق إلى هدم أمره . وعادة المتشاورين أن يجتهدوا فى كتمان سرهم عن أعدائهم (الثانى) يجوز أن يسروا نجواهم بذلك ثم يقولوا لرسول الله والمؤمنين إن كان ما تدعونه حقاً فاخبرونا بما أسررناه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنهم طعنوا فى نبوته بأمرين (أحدهما) أنه بشر مثلهم (والثانى) أن الذى أتى به سحر . وكلا الطعنين فاسد (أما الأول) فلأن النبوة تقف صحتها على المعجزات والدلائل

قَالَ رَبِّى يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِى السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ «٤» بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَيهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ «٥» مَاءَامَنَتْ قَبْلَهُم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ «٦»

لا على الصور إذ لو بعث الملك اليهم لما علم كونه نبياً لصورته ، وانما كان يعلم بالعلم فاذا ظهر ذلك على من هو بشر فيجب أن يكون نبياً ، بل الأولى أن يكون المبعوث إلى البشر بشراً لأن المرء إلى القبول من أشكاله أقرب وهو به آنس (وأما الثانى) وهو أن ما أتى به الرسول عليه السلام سحر وأنهم يرون كونه سحراً فجهل أيضاً ، لأن كل ما أتى به الرسول من القرآن وغيره ظاهر الحال لا تمويه فيه ولا تلبيس فيه ، فقد كان عليه السلام يتحداهم بالقرآن حالا بعد حال مدة من الزمان وهم أرباب الفصاحة والبلاغة ، وكانوا فى نهاية الحرص على إبطال أمره وأقوى الأمور فى إبطال أمره معارضة القرآن فلو قدروا على المعارضة لامتنع أن لا يأتوا بها لأن الفعل عند توافر الدواعى وارتفاع الصارف واجب الوقوع ، فلما لم يأتوا بها دلنا ذلك على أنه فى نفسه معجزة وأنهم عرفوا حاله . فكيف يجوز أن يقال إنه سحر والحال على ماذكرناه ، وكل ذلك يدل على أنهم كانوا عالمين بصدقه ، إلا أنهم كانوا يموهون على ضعفائهم بمثل هذا القول وإن كانوا فيه مكابرين .

قوله تعالى ﴿ قال ربى يعلم القول فى السماء والأرض وهو السميع العليم ، بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا بآية كما أرسل الأولون ، ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون ﴾

أما قوله (قال ربى يعلم القول فى السماء والأرض وهو السميع العليم) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرئ (قال ربى) حكاية لقول رسول الله ﷺ وهى قراءة حمزة والكسائى وحفص عن عاصم وقرأ الباقون قل بضم القاف وحذف الألف وسكون اللام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى لما أورد هذا الكلام عقيب ماحكى عنهم وجب أن يكون كالجواب لما قالوه فكأنه قال إنكم وإن أخفيتم قولكم ، وطعنكم فإن ربى عالم بذلك وإنه من وراء عقوبته ، فتوعدوا بذلك لكى لا يعودوا إلى مثله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف فإن قلت فهلا قيل له يعلم السر لقوله (وأسروا النجوى) قلت القول عام يشمل السر والجهر فكأن فى العلم به العلم بالسر وزيادة فكأن آكد فى بيان الاطلاع على نجواهم من أن يقول (يعلم السر) كما أن قوله تعالى (يعلم السر) آكد من أن يقول يعلم سرهم فإن قلت فلم ترك الآكد فى سورة الفرقان فى قوله (قل أنزله الذى يعلم السر

وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ «٧» وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ «٨»

فى السموات والأرض) قلت ليس بواجب أن يجىء بالآكد فى قوله فى كل موضع ولكن يجىء بالتوكيد مرة وبالآكد مرة أخرى . ثم الفرق أنه قدم ههنا أنهم أسروا النجوى . فكأنه أراد أن يقول إن ربى يعلم ماأسروه . فوضع القول موضع ذلك للمبالغة وثمة قصد وصف ذاته بأن قال (أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض) فهو كقوله (علام الغيوب) . (عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما قدم السميع على العليم لأنه لابد من سماع الكلام أولا ثم من حصول العلم بمعناه . أما قوله (بل قالوا أضغاث أحلام ، بل افتراه بل هو شاعر ، فليأتنا بآية كما أرسل الأولون) فاعلم أنه تعالى عاد إلى حكاية قولهم المتصل بقوله (هل هذا إلا بشر مثلكم أفتأتون السحر) ثم قال (بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر) فحكى عنهم ثم هذه الأقوال الخمسة فترتيب كلامهم كأنهم قالوا ندعى أن كونه بشراً مانع من كونه رسولا لله تعالى . سلمنا أنه غير مانع ، ولكن لانسلم أن هذا القرآن معجز ، ثم إما أن يساعد على أن فصاحة القرآن خارجة عن مقدور البشر ، قلنا لم لايجوز أن يكون ذلك سحراً وإن لم يساعد عليه فإن ادعينا كونه فى نهاية الركاكة قلنا إنه أضغاث أحلام ، وإن ادعينا أنه متوسط بين الركاكة والفصاحة قلنا إنه افتراه ، وإن ادعينا أنه كلام فصيح قلنا إنه من جنس فصاحة سائر الشعراء . وعلى جميع هذه التقديرات فانه لايثبت كونه معجزاً . ولما فرغوا من تعديد هذه الاحتمالات قالوا (فليأتنا بآية كما أرسل الأولون) فالمراد أنهم طلبوا آية جلية لايتطرق إليها شىء من هذه الاحتمالات كالآيات المنقولة عن موسى وعيسى عليهما السلام ، ثم إن الله تعالى بدأ بالجواب عن هذا السؤال الأخير بقوله (ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها أفهم يؤمنون) والمعنى أنهم فى العتو أشد من الذين اقترحوا على أنبيائهم الآيات وعهدوا أنهم يؤمنون عندها فلما جاءتهم نكثوا وخالفوا . فأهلكهم الله ، فلو أعطيناهم مايقترحون لكانوا أشد نكثاً . قال الحسن رحمه الله تعالى إنهم لم يجابوا لأن حكم الله تعالى أن من كذب بعد الإجابة إلى مااقترحه من الآيات فلا بد من أن ينزل به عذاب الاستئصال وقد مضى حكمه فى أمة محمد ﷺ خاصة بخلافه فلذلك لم يجبهم .

قوله تعالى ﴿ وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحى إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون ، وما جعلناهم جسداً لايأكلون الطعام وما كانوا خالدين ، ثم صدقناهم الوعد فأنجيناهم ومن نشاء

ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَمَنْ نَشَاءُ وَأَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ «٩» لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ «١٠»

وأهلكنا المسرفين ، لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم أفلا تعقلون ﴾

اعلم أنه تعالى أجاب عن سؤالهم الأول وهو قولهم (ما هذا إلا بشر مثلكم) بقوله (وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحى إليهم) فبين أن هذه عادة الله تعالى فى الرسل من قبل محمد ﷺ ولم يمنع ذلك من كونهم رسلا للآيات التى ظهرت عليهم فإذا صح ذلك فيهم فقد ظهر على محمد مثل آياتهم فلا مقال عليه فى كونه بشراً فأما قوله تعالى (فاسئلوا أهل الذكر) فالمعنى أنه تعالى أمرهم أن يسألوا أهل الذكر وهم أهل الكتاب حتى يعلموهم أن رسل الله الموحى إليهم كانوا بشراً ولم يكونوا ملائكة ، وإنما أحالهم على هؤلاء لأنهم كانوا يتابعون المشركين فى معاداة رسول الله ﷺ قال تعالى (ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ، ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) فان قيل إذا لم يوثق باليهود والنصارى ، فكيف يجوز أن يأمرهم بأن يسألوهم عن الرسل قلنا إذا تواتر خبرهم وبلغ حد الضرورة جاز ذلك ، كما قد يعمل بخبر الكفار إذا تواتر ، مثل ما يعمل بخبر المؤمنين . ومن الناس من قال المراد بأهل الذكر أهل القرآن وهو بعيد لأنهم كانوا طاعنين فى القرآن وفى الرسول ﷺ فأما تعلق كثير من الفقهاء بهذه الآية فى أن للعامى أن يرجع إلى فتيا العلماء وفى أن للمجتهد أن يأخذ بقول مجتهد آخر فبعيد لأن هذه الآية خطاب مشافهة وهى واردة فى هذه الواقعة المخصوصة ومتعلقة باليهود والنصارى على التعيين . ثم بين تعالى أنه لم يجعل الرسل قبله جسداً لا يأكلون الطعام وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ قوله (لا يأكلون الطعام) صفة جسد والمعنى وما جعلنا الأنبياء ذوى جسد غير طاعمين .

﴿ البحث الثانى ﴾ وحد الجسد لإرادة الجنس كأنه قال ذوى ضرب من الأجساد .

﴿ البحث الثالث ﴾ أنهم كانوا يقولون (ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً) فأجاب الله بقوله (وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام) فبين تعالى أن هذه عادة الله فى الرسل من قبل وأنه لم يجعلهم جسداً لا يأكلون بل جسداً يأكلون الطعام ولا يخلدون فى الدنيا بل يموتون كغيرهم ، ونبه بذلك على أن الذى صاروا به رسلا غير ذلك وهو ظهور المعجزات على أيديهم وبراءتهم عن الصفات القادحة فى التبليغ ، أما قوله تعالى (ثم صدقناهم الوعد) فقال صاحب الكشاف هو مثل قوله (واختار موسى قومه سبعين رجلا) والأصل فى الوعد ومن قومه ومنه صدقوهم المقال (ومن نشاء) هم المؤمنون . قال المفسرون : المراد منه

وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ «١١» فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ «١٢» لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَى مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَاكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ «١٣» قَالُوا يَاوَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ «١٤» فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ «١٥»

أنه تقدم وعده جل جلاله بأنه إنما يهلك بعذاب الاستئصال من كذب الرسل دون نفس الرسل ودون من صدق بهم ، وجعل الوفاء بما وعد صدقاً من حيث يكشف عن الصدق ومعنى (وأهلكنا المسرفين) أى بعذاب الاستئصال وليس المراد عذاب الآخرة لأنه إخبار عما مضى وتقدم ، ثم بين تعالى بقوله (لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم) عظيم نعمته عليهم بالقرآن فى الدين والدنيا فلذلك قال فيه (ذكركم) وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) ذكركم شرفكم وصيتكم ، كما قال (وإنه لذكر لك ولقومك) (وثانيها) المراد فيه تذكرة لكم لتحذروا ما لا يحل وترغبوا فيما يجب ، ويكون المراد بالذكر الوعد والوعيد ، كما قال (وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين) . (وثالثها) المراد ذكر دينكم ما يلزم وما لا يلزم لتفوزوا بالجنة إذا تمسكتم به وكل ذلك محتمل . وقوله (أفلا تعقلون) كالبعث على التدبر فى القرآن لأنهم كانوا غفلاء لأن الخوض من لوازم الغفلة والتدبر دافع لذلك الخوض ودفع الضرر عن النفس من لوازم الفعل فمن لم يتدبر فكأنه خرج عن العقل .

قوله تعالى ﴿ وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قوماً آخرين ، فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون . لا تركضوا وارجعوا إلى ماأترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسألون . قالوا ياويلنا إنا كنا ظالمين ، فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيداً خامدين ﴾

إعلم أنه تعالى لما حكى عنهم تلك الاعتراضات وكانت تلك الاعتراضات ظاهرة السقوط لأن شرائط الإعجاز لما تمت فى القرآن ظهر حينئذ لكل عاقل كونه معجزاً ، وعند ذلك ظهر أن اشتغالهم بإيراد تلك الاعتراضات كان لأجل حب الدنيا وحب الرياسة فيها فبالغ سبحانه فى زجرهم عن ذلك فقال (وكم قصمنا من قرية) قال صاحب الكشاف القصم أفظع الكسر وهو الكسر الذى يبين تلاؤم الأجزاء بخلاف الفصم وذكر القرية وأنها ظالمة وأراد أهلها توسعاً لدلالة العقل على أنها لاتكون ظالمة ولا مكلفة ولدلالة قوله تعالى (وأنشأنا بعدها قوماً آخرين) فالمعنى أهلكنا قوما وأنشأنا قوماً آخرين وقال (فلما أحسوا بأسنا - إلى قوله - قالوا ياويلنا إنا كنا ظالمين) وكل ذلك لايليق إلا بأهلها الذين كلفوا بتصديق الرسل فكذبوهم ولولا هذه

الدلائل لما جاز منه سبحانه ذكر المجاز لأنه يكون ذلك موهماً للكذب ، واختلفوا فى هذا الإهلاك فقال ابن عباس المراد منه القتل بالسيوف والمراد بالقرية حضور وهى وسحول قريتان باليمن ينسب إليهما الثياب . وفى الحديث « كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثوبين سحوليين » وروى « حضوريين بعث الله اليهم نبياً فقتلوه فسلط الله عليهم بختنصر كما سلطه على أهل بيت المقدس فاستأصلهم » وروى « أنه لما أخذتهم السيوف نادى مناد من السماء يالثارات الأنبياء » فندموا واعترفوا بالخطأ ، وقال الحسن : المراد عذاب الاستئصال ، واعلم أن هذا أقرب لأن إضافة ذلك إلى الله تعالى أقرب من إضافته إلى القاتل ، ثم بتقدير أن يحمل ذلك على عذاب القتل فما الدليل على قول ابن عباس ولعل ابن عباس ذكر حضور بأنها إحدى القرى التى أرادها الله تعالى بهذه الآية ، وأما قوله تعالى (فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون) فالمعنى لما علموا شدة عذابنا وبطشنا علم حس ومشاهدة ركضوا فى ديارهم ، والركض ضرب الدابة بالرجل ، ومنه قوله تعالى (اركض برجلك) فيجوز أن يكونوا ركبوا دوابهم يركضونها هاربين منهزمين من قريتهم لما أدركتهم مقدمة العذاب ، ويجوز أن يشبهوا فى سرعة عدوهم على أرجلهم بالراكبين الراكضين . أما قوله (لاتركضوا) قال صاحب الكشاف القول محذوف ، فان قلت من القائل قلنا يحتمل أن يكون بعض الملائكة ومن ثم من المؤمنين ، أو يكونوا خلقاء بأن يقال لهم ذلك وإن لم يقل ، أو يقوله رب العزة ويسمعه ملائكته لينفعهم فى دينهم أو يلهمهم ذلك فيحدثون به نفوسهم ، أما قوله (وارجعوا إلى ما أترفتم فيه ومساكنكم) أى من العيش والرفاهية والحال الناعمة ، والإتراف إبطار النعمة وهى الترفه ، أما قوله تعالى (لعلكم تسألون) فهو تهكم بهم وتوبيخ ، ثم فيه وجوه (أحدها) أى ارجعوا إلى نعمكم ومساكنكم لعلكم تسألون غداً عما جرى عليكم ونزل بأموالكم ومساكنكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة (وثانيها) ارجعوا كما كنتم فى مجالسكم حتى تسألكم عبيدكم ومن ينفذ فيه أمركم ونهيكم ويقول لكم بم تأمرون وماذا ترسمون كعادة المخدومين (وثالثها) تسألكم النـــاس فى أنديتكم لتعاونوهم فى نوازل الخطوب ويستشيرونكم فى المهمات ويستعينون بآرائكم (ورابعها) يسألكم الوافدون عليكم والطامعون فيكم إما لأنهم كانوا أسخياء ينفقون أموالهم رئاء الناس وطلب الثناء أو كانوا بخلاء فقيل لهم ذلك تهكما إلى تهكم وتوبيخاً إلى توبيخ ، أما قوله تعالى (فما زالت تلك دعواهم فقال صاحب الكشاف تلك إشارة إلى (ياويلنا) لأنها دعوى كأنه قيل فما زالت تلك الدعوى دعواهم . والدعوى بمعنى الدعوة قال تعالى (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) فان قلت لم سميت دعوى ؟ قلت لأنهم كانوا دعوا بالويل (فقالوا ياويلنا) أى ياويل احضرفهذا وقتك ، وتلك مرفوع أومنصوب اسما أو خبراً وكذلك (دعواهم) قال المفسرون لم يزالوا يكررون هذه الكلمة فلم ينفعهم ذلك كقوله تعالى (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) أما قوله (حتى جعلناهم حصيداً خامدين)

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ «١٦» لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ «١٧» بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ «١٨»

فالحصيد الزرع المحصود أى جعلناهم مثل الحصيد شبههم به فى استئصالهم ، كما تقول جعلناهم رماداً أى مثل الرماد فان قيل كيف ينصب جعل ثلاثة مفاعيل . قلت حكم الاثنين الأخيرين حكم الواحد والمعنى جعلناهم جامعين لهذين الوصفين ، والمراد أنهم أهلكوا بذلك العذاب حتى لم يبق لهم حس ولا حركة وجفوا كما يجف الحصيد . وخمدوا كما تخمد النار .

قوله تعالى ﴿ وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين . لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين . بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون ﴾ إعلم أن فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان (الأول) أنه تعالى لما بين إهلاك أهل القرية لأجل تكذيبهم أتبعه بما يدل على أنه فعل ذلك عدلا منه ومجازاة على ما فعلوا فقال (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين) أى وما سوينا هذا السقف المرفوع وهذا المهاد الموضوع وما بينهما من العجائب والغرائب كما تسوى الجبابرة سقوفهم وفرشهم للهو واللعب ، وإنما سويناها لفوائد دينية ودنيوية أما الدينية فليتفكر المتفكرون فيها على ما قال تعالى (ويتفكرون فى خلق السموات والأرض) وأما الدنيوية فلما يتعلق بها من المنافع التى لا تعد ولا تحصى وهذا كقوله (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا) وقوله (ما خلقناهما إلا بالحق) (والثانى) أن الغرض منه تقرير نبوة محمد ﷺ والرد على منكريه لأنه أظهر المعجزة عليه فان كان محمد كاذباً كان إظهار المعجزة عليه من باب اللعب وذلك منفى عنه وإن كان صادقاً فهو المطلوب وحينئذ يفسد كل ما ذكروه من المطاعن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضى عبد الجبار دلت الآية على أن اللعب ليس من قبله تعالى إذ لو كان كذلك لكان لاعباً فإن اللاعب فى اللغة اسم لفاعل اللعب فنفى الاسم الموضوع للفعل يقتضى نفى الفعل (والجواب) يبطل ذلك بمسئلة الداعى على مامر غير مرة أما قوله (لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين) فاعلم أن قوله (لاتخذناه من لدنا) معناه من جهة قدرتنا وقيل اللهو الولد بلغة اليمن وقيل المرأة وقيل من لدنا أى من الملائكة لا من الإنس رداً لمن قال بولادة المسيح وعزير فأما قوله تعالى (بل نقذف بالحق على الباطل) فاعلم أن قوله (بل)

وَلَهُ مَنْ فِى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ «١٩» يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ «٢٠»

اضراب عن اتخاذ اللهو واللعب وتنزيه منه لذاته كأنه قال سبحاننا أن نتخذ اللهو واللعب بل من عادتنا وموجب حكمتنا أن نغلب اللعب بالجد وندحض الباطل بالحق ، واستعار لذلك القذف والدمغ تصويراً لإبطاله فجعله كأنه جرم صلب كالصخرة مثلا قذف به على جرم رخو فدمغه ، وأما قوله تعالى (ولكم الويل مما تصفون) يعنى من تمسك بتكذيب الرسول ﷺ ونسب القرآن إلى أنه سحر وأضغاث أحلام إلى غير ذلك من الأباطيل ، وهو الذى عناه بقوله (مما تصفون) .

قوله تعالى ﴿ وله من فى السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ، يسبحون الليل والنهار لا يفترون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان (الأول) أنه تعالى لما نفى اللعب عن نفسه ونفى اللعب لا يصح إلا بنفى الحاجة ونفى الحاجة لا يصح إلا بالقدرة التامة ، لاجرم عقب تلك الآية بقوله (وله من فى السموات والأرض) لدلالة ذلك على كمال الملك والقدرة (الثانى) وهو الأقرب أنه تعالى لما حكى كلام الطاعنين فى النبوات وأجاب عنها وبين أن غرضهم من تلك المطاعن التمرد وعدم الإنقياد بين فى هذه الآية أنه تعالى منزه عن طاعتهم لأنه هو المالك لجميع المحدثات والمخلوقات ، ولأجل أن الملائكة مع جلالتهم مطيعون له خائفون منه فالبشر مع نهاية الضعف أولى أن يطيعوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (وله من فى السموات والأرض) معناه أن كل المكلفين فى السماء والأرض فهم عبيده وهو الخالق لهم والمنعم عليهم بأصناف النعم ، فيجب على الكل طاعته والانقياد لحكمه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دلالة قوله (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته) على أن الملك أفضل من البشر من ثلاثة أوجه قد تقدم بيانها فى سورة البقرة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (ومن عنده) المراد بهم الملائكة باجماع الأمة ولأنه تعالى وصفهم بأنهم (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) وهذا لا يليق بالبشر وهذه العندية عندية الشرف والرتبة لا عندية المكان والجهة ، فكأنه تعالى قال : الملائكة مع كمال شرفهم ونهاية جلالتهم لا يستكبرون عن طاعته فكيف يليق بالبشر الضعيف التمرد عن طاعته .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الزجاج ولا يستحسرون ولا يتعبون ولا يعيون قال صاحب الكشاف فان قلت الاستحسار مبالغة فى الحسور فكان الأبلغ فى وصفهم أن ينفى عنهم أدنى

أَمِ اتَّخَذُوا ءَالِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ «٢١» لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ «٢٢» لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ «٢٣» أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ ءَالِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ «٢٤» وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ «٢٥»

الحسور قلت فى الاستحسار بيان أن ماهم فيه يوجب غاية الحسور وأقصاه وأنهم أحقاء لتلك العبادات الشاقة بأن يستحسروا فيما يفعلون أما قوله تعالى (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) فالمعنى أن تسبيحهم متصل دائم فى جميع أوقاتهم لا يتخلله فترة بفراغ أو بشغل آخر . روى عن عبد الله بن الحرث بن نوفل ، قال : قلت لكعب : أرأيت قول الله تعالى (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) ثم قال (جاعل الملائكة رسلا) أفلا تكون تلك الرسالة مانعة لهم عن هذا التسبيح وأيضاً قال (أولئك عليهم لعنه الله والملائكة والناس أجمعين) فكيف يشتغلون باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح ؟ أجاب كعب الأحبار فقال : التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما أن اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا من الكلام فكذا اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الأعمال . فان قيل هذا القياس غير صحيح لأن الإشتغال بالتنفس إنما لم يمنع من الكلام ، لأن آلة التنفس غير آلة الكلام أما التسبيح واللعن فهما من جنس الكلام فاجتماعهما محال (والجواب) أى استبعاد فى أن يخلق الله تعالى لهم ألسنة كثيرة ببعضها يسبحون الله وببعضها يلعنون أعداء الله ، أو يقال معنى قوله (لا يفترون) أنهم لا يفترون عن العزم على أدائه فى أوقاته اللائقة به كما يقال إن إفلانا يواظب على الجماعات لا يفتر عنها لا يراد به أنه أبداً مشتغل بها بل يراد به أنه مواظب على العزم على أدائها فى أوقاتها .

قوله تعالى ﴿ أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون ، لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون . لا يسأل عما يفعل وهم يسألون . أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معى وذكر من قبلى بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون . وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى اليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون ﴾ .

اعلم أن الكلام من أول السورة إلى ههنا كان فى النبوات وما يتصل بها من الكلام سؤالا وجواباً ، وأما هذه الآيات فانها فى بيان التوحيد ونفى الأضداد والأنداد .

أما قوله تعالى (أم إتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف أم ههنا هي المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة قد أذنت بالإضراب عما قبلها والإنكار لما بعدها ، والمنكر هو اتخاذهم آلهة من الأرض ينشرون الموتى ، ولعمرى إن من أعظم المنكرات أن ينشر الموتى بعض الموات . فان قلت كيف أنكر عليهم اتخاذ آلهة ينشرون وما كانوا يدعون ذلك لآلهتهم بل كانوا فى نهاية البعد عن هذه الدعوى ، فانهم كانوا مع اقرارهم بالله وبأنه خالق السموات والأرض منكرين للبعث ، ويقولون (من يحيى العظام وهى رميم) فكيف يدعونه للجماد الذى لا يوصف بالقدرة البتة ؟ قلت لأنهم لما اشتغلوا بعبادتها ولابد للعبادة من فائدة هى الثواب فإقدامهم على عبادتها يوجب عليهم الإقرار بكونهم قادرين على الحشر والنشر والثواب والعقاب ، فذكر ذلك على سبيل التهكم بهم والتجهيل ، يعنى إذا كانوا غير قادرين على أن يحيوا ويميتوا ويضروا وينفعوا فأى عقل يجوز اتخاذهم آلهة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (من الأرض) كقولك فلان من مكة أو من المدينة تريد مكى أو مدنى إذ معنى نسبتها إلى الأرض الإيذان بأنها الأصنام التى تعبد فى الأرض لأن الآلهة على ضربين أرضية وسماوية ويجوز أن يراد آلهة من جنس الأرض ، لأنها إما أن تكون منحوتة من بعض الحجارة أو معمولة من بعض جواهر الأرض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ النكتة فى (هم ينشرون) معنى الخصوصية كأنه قيل أم اتخذوا آلهة من الأرض لا يقدر على الإنشار إلا هم وحدهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ الحسن (ينشرون) وهما لغتان أنشر الله الموتى ونشرها .

أما قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أهل النحو إلا ههنا بمعنى غير أى لو كان يتولاهما ويدبر أمورهما شىء غير الواحد الذى هو فاطرهما لفسدتا ، ولا يجوز أن يكون بمعنى الاستثناء لأنا لو حملناه على الإستثناء لكان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم أنه لو كان فيهما آلهة معهم الله أن لا يحصل الفساد ، وذلك باطل لأنه لو كان فيهما آلهة فسواء لم يكن الله معهم أو كان فالفساد لازم . ولما بطل حمله على الاستثناء ثبت أن المراد ما ذكرناه .

(المسألة الثانية ﴾ قال المتكلمون القول بوجود إلهين يفضى إلى المحال فوجب أن يكون القول بوجود إلهين محالا ، إنما قلنا إنه يفضى إلى المحال لأنا لو فرضنا وجود إلهين فلابد وأن يكون كل واحد منهما قادراً على كل المقدورات ولو كان كذلك لكان كل واحد منهما قادراً على تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا أن أحدهما أراد تحريكه والآخر تسكينه . فإما أن يقع المرادان وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين أو لا يقع واحد منهما وهو محال لأن المانع من وجود مراد كل واحد منهما مراد الآخر ، فلا يمتنع مراد هذا إلا عند وجود مراد ذلك وبالعكس . فلو امتنعا معاً لوجدا

معاً وذلك محال أو يقع مراد أحدهما دون الثانى وذلك محال أيضاً لوجهين: (أحدهما) أنه لو كان كل واحد منهما قادراً على ما لانهاية له امتنع كون أحدهما أقدر من الآخر بل لابد وأن يستويا فى القدرة. وإذا استويا فى القدرة استحال أن يصير مراد أحدهما أولى بالوقوع من مراد الثانى وإلا لزم ترجيح الممكن من غير مرجح (وثانيهما) أنه إذا وقع مراد أحدهما دون الآخر فالذى وقع مراده يكون قادراً والذى لم يقع مراده يكون عاجزاً والعجز نقص وهو على الله محال. فان قيل الفساد إنما يلزم عند اختلافهما فى الإرادة وأنتم لا تدعون وجوب اختلافهما فى الارادة بل أقصى ماتدعونه ان اختلافهما فى الارادة ممكن. فاذا كان الفساد مبنياً على الإختلاف فى الإرادة وهذا الإختلاف ممكن والمبنى على الممكن ممكن فكان الفساد ممكناً لا واقعاً فكيف جزم الله تعالى بوقوع الفساد؟ قلنا (الجواب) من وجهين: (أحدهما) لعله سبحانه أجرى الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر من حيث إن الرعية تفسد بتدبير الملكين لما يحدث بينهما من التغالب (والثانى) وهو الأقوى أن نبين لزوم الفساد لا من الوجه الذى ذكرناه بل من وجه آخر، فنقول لو فرضنا إلهين لكان كل واحد منهما قادراً على جميع المقدورات فيفضى إلى وقوع مقدور من قادرين مستقلين من وجه واحد وهو محال لأن استناد الفعل إلى الفاعل لإمكانه فاذا كان كل واحد منهما مستقلا بالايجاد فالفعل لكونه مع هذا يكون واجب الوقوع فيستحيل إسناده إلى هذا لكونه حاصلا منهما جميعاً فيلزم استغناؤه عنهما معاً واحتياجه اليهما معاً وذلك محال. وهذه حجة تامة فى مسألة التوحيد. فنقول القول بوجود الإلهين يفضى إلى امتناع وقوع المقدور لواحد منهما وإذا كان كذلك وجب أن لا يقع البتة وحينئذ يلزم وقوع الفساد قطعاً، أو نقول لو قدرنا إلهين. فإما أن يتفقا أو يختلفا فإن اتفقا على الشىء الواحد فذلك الواحد مقدور لهما ومراد لهما فيلزم وقوعه بهما وهو محال وإن اختلفا، فإما أن يقع المرادان أو لا يقع واحد منهما أو يقع أحدهما دون الآخر والكل محال فثبت أن الفساد لازم على كل التقديرات، فإن قلت لم لا يجوز أن يتفقا على الشىء الواحد ولا يلزم الفساد لأن الفساد إنما يلزم لو أراد كل واحد منهما أن يوجده هو وهذا اختلاف، أما إذا أراد كل واحد منهما أن يكون الموجد له أحدهما بعينه فهناك لا يلزم وقوع مخلوق بين خالقين، قلت كونه موجداً له، إما أن يكون نفس القدرة والإرادة أو نفس ذلك الأثر أو أمراً ثالثاً. فان كان الأول لزم الإشتراك فى القدرة والإرادة والاشتراك فى الموجد. وإن كان الثانى فليس وقوع ذلك الأثر بقدرة أحدهما وإرادته أولى من وقوعه بقدرة الثانى. لأن لكل واحد منهما إرادة مستقلة بالتأثير. وإن كان الثالث وهو أن يكون الموجد له أمراً ثالثاً فذلك الثالث إن كان قديماً استحال كونه متعلق الإرادة. وإن كان حادثاً فهو نفس الأثر، ويصير هذا القسم هو القسم الثانى الذى ذكرناه. واعلم أنك لما وقفت على حقيقة هذه الدلالة عرفت أن جميع ما فى هذا العالم العلوى والسفلى من المحدثات والمخلوقات فهو دليل وحدانية الله تعالى بل

وجود كل واحد من الجواهر والأعراض دليل تام على التوحيد من الوجه الذى بيناه . وهذه الدلالة قد ذكرها الله تعالى فى مواضع من كتابه ، واعلم أن ههنا أدلة أخرى على وحدانية الله تعالى (أحدها) وهو الأقوى أن يقال لو فرضنا موجودين واجبى الوجود لذاتيهما فلا بد وأن يشتركا فى الوجود ولا بد وأن يمتاز كل واحد منهما عن الآخر بنفسه وما به المشاركة غير مابه الممايزة فيكون كل واحد منهما مركباً مما به يشارك الآخر ومما به امتاز عنه ، وكل مركب فهو مفتقر إلى جزئه وجزؤه غيره ، فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره ، وكل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته ، فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته . هذا خلف ، فاذن واجب الوجود ليس إلا الواحد وكل ما عداه فهو ممكن مفتقر اليه وكل مفتقر فى وجوده إلى الغير فهو محدث فكل ماسوى الله تعالى محدث ، ويمكن جعل هذه الدلالة تفسيراً لهذه الآية . لأنا إنما دللنا على أنه يلزم من فرض موجودين واجبين أن لايكون شىء منهما واجباً وإذا لم يوجد الواجب لم يوجد شىء من هذه الممكنات ، وحينئذ يلزم الفساد فثبت أنه يلزم من وجود إلهين وقوع الفساد فى كل العالم (وثانيها) أنا لو قدرنا إلهين لوجب أن يكون كل واحد منهما مشاركا للآخر فى الإلهية ، ولا بد وأن يتميز كل واحد منهما عن الآخر بأمر ما وإلا لما حصل التعدد . فما به الممايزة إما أن يكون صفة كمال أو لا يكون فان كان صفة كمال فالخالى عنه يكون خالياً عن الكمال فيكون ناقصاً والناقص لايكون إلهاً ، وإن لم يكن صفة كمال فالموصوف به يكون موصوفا بما لا يكون صفة كمال فيكون ناقصاً ، ويمكن أن يقال : مابه الممايزة إن كان معتبراً فى تحقق الإلهية فالخالى عنه لا يكون إلهاً وإن لم يكن معتبراً فى الإلهية لم يكن الاتصاف به واجباً . فيفتقر إلى المخصص فالموصوف به مفتقر ومحتاج (وثالثها) أن يقال لو فرضنا إلهين لكان لابد وأن يكونا بحيث يتمكن الغير من التمييز بينهما ، لكن الامتياز فى عقولنا لا يحصل إلا بالتباين فى المكان أو فى الزمان أو فى الوجوب والإمكان وكل ذلك على الإله محال فيمتنع حصول الإمتياز (ورابعها) أن أحد الإلهين إما أن يكون كافياً فى تدبير العالم أو لا يكون فان كان كافيا كان الثانى ضائعاً غير محتاج اليه ، وذلك نقص والناقص لايكون إلهاً (وخامسها) أن العقل يقتضى احتياج المحدث إلى الفاعل ولا امتناع فى كون الفاعل الواحد مدبراً لكل العالم . فأما ماوراء ذلك فليس عدد أولى من عدد فيفضى ذلك إلى وجود أعداد لانهاية لها وذلك محال فالقول بوجود الآلهة محال (وسادسها) أن أحد الإلهين إما أن يقدر على أن يخص نفسه بدليل يدل عليه ولا يدل على غيره أو لا يقدر عليه . والأول محال لأن دليل الصانع ليس إلا بالمحدثات وليس فى حدوث المحدثات ما يدل على تعيين أحدهما دون الثانى والثانى محال لأنه يفضى إلى كونه عاجزاً عن تعريف نفسه على التعيين والعاجز لا يكون إلها (وسابعها) أن أحد الإلهين إما أن يقدر على أن يستر شيئاً من أفعاله عن الآخر أو لايقدر ، فان قدر لزم أن يكون المستور عنه جاهلا ، وإن لم يقدر لزم كونه عاجزاً (وثامنها) لو

قدرنا إلهين لكان مجموع قدرتيهما بينهما أقوى من قدرة كل واحد منهما وحده ، فيكون كل واحد من القدرتين متناهياً والمجموع ضعف المتناهي فيكون الكل متناهياً (وتاسعها) العدد ناقص لاحتياجه إلى الواحد . والواحد الذي يوجد من جنسه عدد ناقص ناقص ، لأن العدد أزيد منه ، والناقص لايكون إلهاً فالإله واحد لا محالة (وعاشرها) أنا لو فرضنا معدوماً ممكن الوجود ثم قدرنا إلهين فان لم يقدر واحد منهما على ايجاده كان كل واحد منهما عاجزاً والعاجز لايكون إلهاً ، وإن قدر أحدهما دون الآخر فهذا الآخر يكون إلهاً ، وإن قدرا جميعاً فإما أن يوجداه بالتعاون فيكون كل واحد منهما محتاجاً إلى إعانة الآخر ، وان قدر كل واحد على إيجاده بالإستقلال فاذا أوجده أحدهما فإما أن يبقى الثاني قادراً عليه وهو محال لأن إيجاد الموجود محال ، وإن لم يبق فحينئذ يكون الأول قد أزال قدرة الثاني وعجزه فيكون مقهوراً تحت تصرفه فلا يكون إلهاً . فان قيل الواحد إذا أوجد مقدوره فقد زالت قدرته عنه فيلزمكم العجز ، قلنا الواحد إذا أوجده فقد نفذت قدرته فنفاذ القدرة لايكون عجزاً ، أما الشريك فانه لما نفذت قدرته لم يبق لشريكه قدرة البتة بل زالت قدرته بسبب قدرة الأول فيكون تعجيزاً . (الحادي عشر) أن نقرر هذه الدلالة على وجه آخر وهو أن نعين جسماً ونقول هل يقدر كل واحد منهما على خلق الحركة فيه بدلا عن السكون وبالعكس . فان لم يقدر كان عاجزاً وإن قدر فنسوق الدلالة إلى أن نقول إذا خلق أحدهما فيه حركة امتنع على الثاني خلق السكون فالأول أزال قدرة الثاني وعجزه فلا يكون إلهاً ، وهذان الوجهان يفيدان العجز نظراً إلى قدرتيهما والدلالة الأولى إنما تفيد العجز بالنظر إلى إرادتيهما (وثاني عشرها) أنهما لما كانا عالمين بجميع المعلومات كان علم كل واحد منهما متعلقاً بعين معلوم الآخر فوجب تماثل علميهما والذات القابلة لأحد المثلين قابلة للمثل الآخر ، فاختصاص كل واحد منهما بتلك الصفة مع جواز اتصافه بصفة الآخر على البدل يستدعي مخصصاً يخصص كل واحد منهما بعلمه وقدرته فيكون كل واحد منهما عبداً فقيراً ناقصاً (وثالث عشرها) أن الشركة عيب ونقص في الشاهد ، والفردانية والتوحد صفة كمال . ونرى الملوك يكرهون الشركة في الملك الحقير المختصر أشد الكراهية . ونرى أنه كلما كان الملك أعظم كانت النفرة عن الشركة أشد ، فما ظنك بملك الله عز وجل وملكوته فلو أراد أحدهما استخلاص الملك لنفسه ، فان قدر عليه كان المغلوب فقيراً عاجزاً فلا يكون إلهاً ، وإن لم يقدر عليه كان في أشد الغم والكراهية فلا يكون إلهاً (ورابع عشرها) أنا لو قدرنا إلهين لكان إما أن يحتاج كل واحد منهما إلى الآخر أو يستغني كل واحد منهما عن الآخر أو يحتاج أحدهما إلى الآخر والآخر يستغني عنه ، فان كان الأول كان كل واحد منهما ناقصاً لأن المحتاج ناقص وإن كان الثاني كان كل واحد منهما مستغنياً عنه ، والمستغنى عنه ناقص . ألا ترى أن البلد إذا كان له رئيس والناس يحصلون مصالح البلد من غير رجوع منهم إليه ومن غير التفات منهم إليه عد ذلك الرئيس ناقصاً فالإله هو الذي يستغنى به ولا يستغنى عنه ، وإن احتاج أحدهما إلى الآخر من غير عكس

كان المحتاج ناقصاً والمحتاج إليه هوالإله . واعلم أن هذه الوجوه ظنية إقناعية والاعتماد على الوجوه المتقدمة ، أما الدلائل السمعية فمن وجوه : (أحدها) قوله تعالى (هو الأول والآخر والظاهر والباطن) فالأول هوالفرد السابق ، ولذلك لوقال أول عبد اشتريته فهوحرفلو اشترى أولا عبدين لم يحنث لأن شرط الأول أن يكون فرداً . وهذا ليس بفرد فلو اشترى بعد ذلك واحداً لم يحنث أيضاً لأن شرط الفرد أن يكون سابقاً وهذا ليس بسابق . فلما وصف الله تعالى نفسه بكونه أولا وجب أن يكون فرداً سابقاً فوجب أن لايكون له شريك (وثانيها) قوله تعالى (وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو) فالنص يقتضى أن لايكون أحد سواه عالما بالغيب ولوكان له شريك لكان عالما بالغيب وهو خلاف النص (وثالثها) أن الله تعالى صرح بكلمة (لا إله إلا هو) فى سبعة وثلاثين موضعاً من كتابه وصرح بالوحدانية فى مواضع نحوقوله (وإلهكم إله واحد) وقوله (قل هو الله أحد) وكل ذلك صريح فى الباب (ورابعها) قوله تعالى (كل شىء هالك إلا وجهه) حكم بهلاك كل ما سواه ، ومن عدم بعد وجوده لا يكون قديماً ، ومن لا يكون قديماً لا يكون إلهاً (وخامسها) قوله تعالى (لوكان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وهو كقوله (ولعلا بعضهم على بعض) وقوله (إذاً لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا) (وسادسها) قوله (وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله) وقال فى آية أخرى (قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادنى برحمة هل هن ممسكات رحمته) (وسابعها) قوله تعالى (قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به) وهذا الحصر يدل على نفى الشريك (وثامنها) قوله تعالى (الله خالق كل شىء) فلو وجد الشريك لم يكن خالقاً فلم يكن فيه فائدة ، واعلم أن كل مسألة لاتتوقف معرفه صدق الرسل عليها فانه يمكن إثباتها بالسمع والوحدانية لاتتوقف معرفة صدق الرسل عليها ، فلا جرم يمكن إثباتها بالدلائل السمعية ، واعلم أن من طعن فى دلالة التمانع فسر الآية بأن المراد لوكان فى السماء والأرض آلهة تقول بإلهيتها عبدة الأوثان لزم فساد العالم لأنها جمادات لاتقدر على تدبير العالم فيلزم فساد العالم قالوا وهذا أولى لأنه تعالى حكى عنهم قوله (أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون) ثم ذكر الدلالة على فساد هذا فوجب أن يختص الدليل به وبالله التوفيق .

أما قوله تعالى (فسبحان الله رب العرش عما يصفون) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه سبحانه لما أقام الدلالة القاطعة على التوحيد قال بعده (فسبحان الله رب العرش عما يصفون) أى هو منزه لأجل هذه الأدلة عن وصفهم بأن معه إلهاً . وهذا تنبيه على أن الإشتغال بالتسبيح إنما ينفع بعد إقامة الدلالة على كونه تعالى منزهاً وعلى أن طريقة التقليد طريقة مهجورة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول أى فائدة لقوله (فسبحان الله رب العرش عما يصفون)

ولم لم يكتف بقوله (فسبحان الله عما يصفون) وجوابه أن هذه المناظرة إنما وقعت مع عبدة الأصنام ، إلا أن الدليل الذى ذكره الله تعالى يعم جميع المخالفين ثم إنه تعالى بعد ذكر الدليل العام نبه على نكتة خاصة بعبدة الأصنام ، وهى أنه كيف يجوز للعاقل أن يجعل الجماد الذى لا يعقل ولا يحس شريكا فى الإلهية لخالق العرش العظيم وموجد السموات والأرضين ومدبر الخلائق من النور والظلمة واللوح والقلم والذات والصفات والجماد والنبات وأنواع الحيوانات أجمعين .

أما قوله تعالى (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) فاعلم أنه مشتمل على بحثين : (أحدهما) أن الله تعالى لا يسأل عن شىء من أفعاله ولا يقال له لم فعلت (والثانى) أن الخلائق مسؤلون عن أفعالهم . أما البحث الأول ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ وجه تعلق هذه الآية بما قبلها أن عمدة من أثبت لله شريكا ليست إلا طلب اللمية فى أفعال الله تعالى ، وذلك لأن الثنوية والمجوس وهم الذين أثبتوا الشريك لله تعالى قالوا رأينا فى العالم خيراً وشراً ولذة وألماً وحياة وموتاً وصحة وسقما وغنى وفقراً ، وفاعل الخير خير وفاعل الشر شرير . ويستحيل أن يكون الفاعل الواحد خيراً وشريراً معاً ، فلابد من فاعلين ليكون أحدهما فاعلا للخير والآخر فاعلا للشر . ويرجع حاصل هذه الشبهة إلى أن مدبر العالم لو كان واحداً لما خص هذا بالحياة والصحة والغنى ، وخص ذلك بالموت والألم والفقر . فيرجع حاصله إلى طلب اللمية فى أفعال الله تعالى . فلما كان مدار أمر القائلين بالشريك على طلب اللمية لاجرم أنه سبحانه وتعالى بعد أن ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكتة الأصلية فى الجواب عن شبهة القائلين بالشريك . لأن الترتيب الجيد فى المناظرة أن يقع الإبتداء بذكر الدليل المثبت للمطلوب ، ثم يذكر بعده ما هو الجواب عن شبهة الخصم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى الدلالة على أنه سبحانه (لا يسأل عما يفعل) أما أهل السنة فانهم استدلوا عليه بوجوه : (أحدها) أنه لو كان كل شىء معللا بعلة لكانت علية تلك العلة معللة بعلة أخرى ويلزم التسلسل فلا بد فى قطع التسلسل من الانتهاء إلى ما يكون غنياً عن العلة وأولى الأشياء بذلك ذات الله تعالى وصفاته ، وكما أن ذاته منزهة عن الإفتقار إلى المؤثر والعلة ، وصفاته مبرأة عن الافتقار إلى المبدع والمخصص فكذا فاعليته يجب أن تكون مقدسة عن الاستناد إلى الموجب والمؤثر (وثانيها) أن فاعليته لو كانت معللة بعلة لكانت تلك العلة ، إما أن تكون واجبة أو ممكنة فان كانت واجبة لزم من وجوبها وجوب كونه فاعلا ، وحينئذ يكون موجباً بالذات لا فاعلا بالاختيار ، وإن كانت ممكنة كانت تلك العلة فعلا لله تعالى أيضاً فتفتقر فاعليته لتلك العلة إلى علة أخرى ولزم التسلسل وهو محال (وثالثها) أن علة فاعلية الله تعالى للعالم إن كانت قديمة لزم أن تكون فاعليته للعالم قديمة فيلزم قدم العالم وإن كانت محدثة افتقر إلى علة أخرى ولزم التسلسل (ورابعها) أن من فعل فعلا لغرض ، فإما أن يكون متمكناً من تحصيل ذلك الغرض بدون تلك الواسطة أو لا يكون متمكناً

منه . فان كان متمكناً منه كان توسط تلك الواسطة عبثاً وإن لم يكن متمكناً منه كان عاجزاً والعجز على الله تعالى محال ، أما العجز علينا فغير ممتنع فلذلك كانت أفعالنا معللة بالأغراض ، وكل ذلك فى حق الله تعالى محال (وخامسها) أنه لو كان فعله معللا بغرض لكان ذلك الغرض إما أن يكون عائداً إلى الله تعالى أو إلى العباد والأول محال لأنه منزه عن النفع والضر ، وإذا بطل ذلك تعين أن الغرض لابد وأن يكون عائداً إلى العباد . ولا غرض للعباد إلا حصول اللذات وعدم حصول الآلام ، والله تعالى قادر على تحصيلها ابتداء من غير شىء من الوسائط . وإذا كان كذلك استحال أن يفعل شيئاً لأجل شىء (وسادسها) هو أنه لو فعل فعلا لغرض لكان وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة إليه إما أن يكون على السواء أو لا يكون ، فان كان على السواء استحال أن يكون غرضاً ، وإن لم يكن على السواء لزم كونه تعالى ناقصاً بذاته كاملا بغيره وذلك محال . فان قلت وجود ذلك الغرض وعدمه وإن كان بالنسبة إليه على السواء . أما بالنسبة إلى العباد فالوجود أولى من العدم . قلنا تحصيل تلك الأولوية للعبد وعدم تحصيلها له إما أن يكون بالنسبة إليه على السوية أو لا على السوية ، ويعود التقسيم الأول (وسابعها) وهو أن الموجود إما هو سبحانه أو ملكه وملكه ومن تصرف فى ملك نفسه لايقال له لم فعلت ذلك (وثامنها) وهو أن من قال لغيره لم فعلت ذلك ؟ فهذا السؤال إنما يحسن حيث يحتمل أن يقدر السائل على منع المسئول منه عن فعله وذلك من العبد فى حق الله تعالى محال ، فانه لو فعل أى فعل شاء فالعبد كيف يمنعه عن ذلك ؟ إما بأن يهدده بالعقاب والإيلام وذلك على الله تعالى محال ، أو بأن يهدده باستحقاق الذم والخروج عن الحكمة والاتصاف بالسفاهة على مايقوله المعتزلة وذلك أيضاً محال . لأن استحقاقه للمدح واتصافه بصفات الحكمة والجلال أمور ذاتية له ، وما ثبت للشىء لذاته يستحيل أن يتبدل لأجل تبدل الصفات العرضية الخارجية ، فثبت بهذه الوجوه أنه لا يجوز أن يقال لله فى أفعاله لم فعلت هذا الفعل ؟ فان كل شىء صنعه ولا علة لصنعه ، وأما المعتزلة فانهم سلموا أنه لا يجوز أن يقال لله لم فعلت هذا الفعل ولكنهم بنوا ذلك على أصل آخر . وهو أنه تعالى عالم بقبح القبائح ، وعالم بكونه غنياً عنها ، ومن كان كذلك فانه يستحيل أن يفعل القبيح ، وإذا عرفنا ذلك عرفنا إجمالا أن كل مايفعله الله تعالى فهو حكمة وصواب ، وإذا كان كذلك لم يجز للعبد أن يقول لله لم فعلت هذا.

﴿ أما البحث الثانى ﴾ وهو قوله تعالى (وهم يسألون) فهذا يدل على كون المكلفين مسئولين عن أفعالهم وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن الكلام فى هذا السؤال إما فى الإمكان العقلى أو فى الوقوع السمعى . أما الإمكان العقلى فالخلاف فيه مع منكرى التكاليف ، واحتجوا على قولهم بوجوه (أحدها) قالوا التكليف إما أن يتوجه على العبد حال استواء داعيته إلى الفعل والترك ، أو حال رجحان أحدهما على الآخر . والأول محال لأن حال الاستواء يمتنع الترجيح وحال امتناع الترجيح يكون التكليف

بالترجيح تكليفاً بالمحال ، والثانى محال لأن حال الرجحان يكون الراجح واجب الوقوع والمرجوح ممتنع الوقوع . والتكليف بإيقاع ما يكون واجب الوقوع عبث ، وبإيقاع ما هو ممتنع الوقوع تكليف بما لا يطاق (وثانيها) قالوا كل ماعلم الله وقوعه فهو واجب الوقوع فيكون التكليف به عبثاً . وكل ماعلم الله تعالى عدمه كان ممتنع الوقوع . فيكون التكليف به تكليفاً بما لا يطاق (وثالثها) قالوا سؤال العبد ماأن يكون لفائدة أو لا لفائدة فان كان لفائدة فتلك الفائدة إن عادت إلى الله تعالى كان محتاجاً وهو محال ، وإن عادت إلى العبد فهو محال ، لأن سؤاله لما كان سبباً لتوجيه العقاب عليه ، لم يكن هذا نفعاً عائداً إلى العبد بل ضرراً عائداً إليه ، وإن لم يكن فى السؤال فائدة كان عبثاً وهو غير جائز على الحكيم . بل كان إضراراً وهو غير جائز على الرحيم (والجواب) عنها من وجهين (الأول) أن غرضكم من إيراد هذه الشبهة النافية للتكليف أن تلزمونا نفى التكليف فكأنكم تكلفونا بنفى التكليف وهو متناقض (والثانى) وهو أن مدار كلامكم فى هذه الشبهات على حرف واحد وهو أن التكاليف كلها تكاليف بما لا يطاق فلا يجوز من الحكيم أن يوجهها على العباد فيرجع حاصل هذه الشبهات إلى أنه يقال له تعالى لم كلفت عبادك ، إلا أنا قد بينا أنه سبحانه (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) فظهر بهذا أن قوله (لا يسأل عما يفعل) كالأصل والقاعدة لقوله (وهم يسألون) فتأمل فى هذه الدقائق العجيبة لتقف على طرف من أسرار علم القرآن . وأما الوقوع السمعى فلقائل أن يقول إن قوله (وهم يسألون) وإن كان متأكداً بقوله (فوربك لنسألنهم أجمعين) وبقوله (وقفوهم إنهم مسئولون) إلا أنه يناقضه قوله (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان) (والجواب) أن يوم القيامة يوم طويل وفيه مقامات فيصرف كل واحد من السلب والإيجاب إلى مقام آخر دفعاً للتناقض .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة فيه وجوه (أحدها) أنه تعالى لو كان هو الخالق للحسن والقبيح لوجب أن يسأل عما يفعل ، بل كان يذم بما حقه الذم ، كما يحمد بما حقه المدح (وثانيها) أنه كان يجب أن لا يسأل عن الأمور إذا كان لا فاعل سواه (وثالثها) أنه كان لا يجوز أن يسألوا عن عملهم إذ لا عمل لهم (ورابعها) أن أعمالهم لا يمكنهم أن يعدلوا عنها من حيث خلقها وأوجدها فيهم (وخامسها) أنه تعالى صرح فى كثير من المواضع بأنه يقبل حجة العباد عليه كقوله (رسلا مبشرين ومنذرين ، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وهذا يقتضى أن لهم عليه الحجة قبل بعثة الرسل ، وقال (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى) ونظائر هذه الآيات كثيرة وكلها تدل على أن حجة العبد متوجهة على الله تعالى (وسادسها) قال ثمامة إذا وقف العبد يوم القيامة فيقول الله تعالى ما حملك على معصيتى ؟ فيقول على مذهب الجبر : يارب إنك خلقتنى كافراً وأمرتنى بما لا أقدر عليه وحلت بينى وبينه ، ولا شك أنه على مذهب الجبر يكون صادقاً ، وقال الله تعالى (هذا يوم ينفع

الصادقين صدقهم) فوجب أن ينفعه هذا الكلام فقيل له ، ومن يدعه يقول هذا الكلام أو يحتج ؟ فقال ثمامة : أليس إذا منعه الله الكلام والحجة فقد علم أنه منعه مما لو لم يمنعه منه لانقطع فى يده ، وهذا نهاية الانقطاع (والجواب) عن هذه الوجوه أنها معارضة بمسألة الداعى ومسألة العلم ثم بالوجوه الثمانية التى بينا فيها أنه يستحيل طلب لمية أفعال الله تعالى وأحكامه .

وأما قوله تعالى (أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم) فاعلم أنه سبحانه كرر قوله (أم اتخذوا من دونه آلهة) استعظاماً لكفرهم أى وصفتم الله بأن له شريكا فهاتوا برهانكم على ذلك ، أما من جهة العقل . أو من جهة النقل فانه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد أولا وقرر الأصل الذى عليه تخرج شبهات القائلين بالتشبيه ثانياً ، أخذ يطالبهم بذكر شبهتهم ثالثاً .

أما قوله تعالى (هذا ذكر من معى وذكر من قبلى) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى تفسيره وفيه أقوال (أحدها) ، (هذا ذكر من معى) أى هذا هو الكتاب المنزل على من معى (وهذا ذكر من قبلى) أى الكتاب المنزل على من تقدمنى من الأنبياء وهو التوراة والإنجيل والزبور والصحف ، وليس فى شىء منها أنى أذنت بأن تتخذوا إلهاً من دونى بل ليس فيها إلا (أنى أنا الله لا إله إلا أنا) كما قال بعد هذا (وما أرسلنا من قبلك من رسول الا يوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) وهذا قول ابن عباس واختيار القفال والزجاج (والثانى) وهو قول سعيد ابن جبير وقتادة ومقاتل والسدى أن قوله (وذكر من قبلى) صفة للقرآن فانه كما يشتمل على أحوال هذه الأمة فكذا يشتمل على أحوال الأمم الماضية (الثالث) ما ذكره القفال وهو أن المعنى قل لهم هذا الكتاب الذى جئتكم به قد اشتمل على بيان أحوال من معى من المخالفين والموافقين وعلى بيان أحوال من قبلى من المخالفين والموافقين فاختاروا لأنفسكم ، كأن الغرض منه التهديد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف قرىء (هذا ذكر من معى وذكر من قبلى) بالتنوين ومن مفعول منصوب بالذكر كقوله (أو إطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما) وهو الأصل والإضافة من اضافة المصدر إلى المفعول كقوله (غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون) وقرىء : من معى ومن قبلى ، بكسر ميم من على ترك الإضافة فى هذه القراءة وإدخال الجار على مع غريب والعذر فيه أنه اسم هو ظرف نحو قبل وبعد فدخل من عليه كما يدخل على إخواته وقرىء : ذكر معى وذكر قبلى .

وأما قوله (بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد وطالبهم بالدلالة على ما ادعوه وبين أنه لا دليل لهم البتة عليه لا من جهة العقل ولا من جهة السمع ، ذكر بعده أن وقوعهم فى هذا المذهب الباطل ليس لأجل دليل ساقهم إليه ، بل ذلك لأن عندهم ما هو أصل الشر والفساد كله وهو عدم العلم ، ثم ترتب على عدم العلم الإعراض عن استماع الحق وطلبه .

وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ «٢٦» لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ «٢٧» يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ «٢٨» وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ «٢٩»

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف قرىء (الحق) بالرفع على توسط التوكيد بين السبب والمسبب ، والمعنى أن إعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل .

أما قوله تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) فاعلم أن يوحى ونوحى قراءتان مشهورتان ، وهذه الآية مقررة لما سبقها من آيات التوحيد .

قوله تعالى ﴿ وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون . لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون . يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ، ومن يقل منهم إنى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزى الظالمين ﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما بين بالدلائل الباهرة كونه منزهاً عن الشريك والضد والند أردف ذلك ببراءته عن اتخاذ الولد فقال (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً) نزلت فى خزاعة حيث قالوا الملائكة بنات الله وأضافوا إلى ذلك أنه تعالى صاهر الجن على ما حكى الله تعالى عنهم فقال (وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً) ثم إنه سبحانه وتعالى نزه نفسه عن ذلك بقوله سبحانه لأن الولد لابد وأن يكون شبيهاً بالوالد فلو كان لله ولد لأشبهه من بعض الوجوه ، ثم لابد وأن يخالفه من وجه آخر وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيقع التركيب فى ذات الله سبحانه وتعالى وكل مركب ممكن ، فاتخاذه للولد يدل على كونه ممكناً غير واجب . وذلك يخرجه عن حد الإلهية ويدخله فى حد العبودية . ولذلك نزه نفسه عنه .

أما قوله (بل عباد مكرمون) فاعلم أنه سبحانه لما نزه نفسه عن الولد أخبر عنهم بأنهم عباد والعبودية تنافى الولادة إلا أنهم مكرمون مفضلون على سائر العباد وقرىء (مكرمون . لا يسبقونه) من سابقته فسبقته أسبقه . والمعنى أنهم يتبعونه فى قوله ولا يقولون شيئاً حتى يقوله فلا يسبق قولهم قوله ، وكما أن قولهم تابع لقوله فعملهم أيضاً كذلك مبنى على أمره لا يعملون عملا مالم يؤمروا به

ثم إنه سبحانه ذكر ما يجرى مجرى السبب لهذه الطاعة فقال (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم) والمعنى أنهم لما علموا كونه سبحانه عالماً بجميع المعلومات علموا كونه عالماً بظواهرهم وبواطنهم ، فكان ذلك داعياً لهم إلى نهاية الخضوع وكمال العبودية . وذكر

المفسرون فيه وجوهاً (أحدها) قال ابن عباس يعلم ما قدموا وما أخروا من أعمالهم (وثانيها) مابين أيديهم الآخرة وماخلفهم الدنيا وقيل على عكس ذلك (وثالثها) قال مقاتل يعلم ما كان قبل أن يخلقهم وما يكون بعد خلقهم . وحقيقة المعنى أنهم يتقلبون تحت قدرته فى ملكوته وهو محيط بهم ، وإذا كانت هذه حالتهم فكيف يستحقون العبادة وكيف يتقدمون بين يدى الله تعالى فيشفعون لمن لم يأذن الله تعالى له . ثم كشف عن هذا المعنى فقال (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) أى لمن هو عند الله مرضى (وهم من خشيته مشفقون) أى من خشيتهم منه . فأضيف المصدر إلى المفعول ومشفقون خائفون ولا يأمنون مكره وعن رسول الله ﷺ «أنه رأى جبريل عليه السلام ليلة المعراج ساقطاً كالحلس من خشية الله تعالى» ونظيره قوله تعالى (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن) .

أما قوله تعالى (ومن يقل منهم إنى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم) فالمعنى أن كل من يقول من الملائكة ذلك القول فانا نجازى ذلك القائل بهذا الجزاء ، وهذا لايدل على أنهم قالوا ذلك أو ما قالوه وهو قريب من قوله تعالى (لئن أشركت ليحبطن عملك) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الصفات تدل على العبودية وتنافى الولادة لوجوه (أحدها) أنهم لما بالغوا فى الطاعة إلى حيث لا يقولون قولا ولا يعملون عملا إلا بأمره فهذه صفات للعبيد لا صفات الأولاد (وثانيها) أنه سبحانه لما كان عالماً بأسرار الملائكة وهم لا يعلمون أسرار الله تعالى وجب أن يكون الإله المستحق للعبادة هو لا هؤلاء الملائكة وهذه الدلالة هى نفس ما ذكره عيسى عليه السلام فى قوله (تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك) (وثالثها) أنهم لا يشفعون إلا لمن ارتضى ومن يكن إلهاً أو ولداً للاله لا يكون كذلك (ورابعها) أنهم على نهاية الإشفاق والوجل وذلك ليس إلا من صفات العبيد (وخامسها) نبه تعالى بقوله (ومن يقل منهم إنى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم) على أن حالهم حال سائر العبيد المكلفين فى الوعد والوعيد فكيف يصح كونهم آلهة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتجت المعتزلة بقوله تعالى (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) على أن الشفاعة فى الآخرة لاتكون لأهل الكبائر لأنه لايقال فى أهل الكبائر إن الله يرتضيهم (والجواب) قال ابن عباس رضى الله عنهما والضحاك (إلا لمن ارتضى) أى لمن قال لا إله إلا الله . واعلم أن هذه الآية من أقوى الدلائل لنا فى إثبات الشفاعة لأهل الكبائر وتقريره هو أن من قال لا إله إلا الله فقد ارتضاه تعالى فى ذلك ومتى صدق عليه أنه ارتضاه الله تعالى فى ذلك فقد صدق عليه أنه ارتضاه الله لأن المركب متى صدق فقد صدق لا محالة كل واحد من أجزائه . وإذا ثبت أن الله قد ارتضاه وجب اندراجه تحت هذه الآية فثبت بالتقرير الذى ذكرناه أن هذه الآية من أقوى الدلائل لنا على ما قرره ابن عباس رضى الله عنهما .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية تدل على أمور ثلاثة : (أحدها) تدل على كون الملائكة مكلفين

أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ «٣٠» وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ «٣١» وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ «٣٢» وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ «٣٣»

من حيث قال(لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون)(وهم من خشيته مشفقون) ومن حيث الوعيد (وثانيها) تدل أيضاً على أن الملائكة معصومون لأنه قال (وهم بأمره يعملون) (وثالثها) قال القاضى عبد الجبار قوله (كذلك نجزى الظالمين) يدل على أن كل ظالم يجزيه الله جهنم كما توعد الملائكة به وذلك يوجب القطع على أنه تعالى لا يغفر لأهل الكبائر فى الآخرة (والجواب) أقصى ما فى الباب أن هذا العموم مشعر بالوعيد وهو معارض بعمومات الوعيد .

قوله تعالى ﴿ أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شىء حى أفلا يؤمنون . وجعلنا فى الأرض رواسى أن تميد بهم وجعلنا فيها فجاجاً سبلا لعلهم يهتدون ، وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً وهم عن آياتها معرضون . وهو الذى خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل فى فلك يسبحون ﴾ .

اعلم أنه سبحانه وتعالى شرع الآن فى الدلائل الدالة على وجود الصانع ، وهذه الدلائل أيضاً دالة على كونه منزهاً عن الشريك ، لأنها دالة على حصول الترتيب العجيب فى العالم ، ووجود الإلهين يقتضى وقوع الفساد . فهذه الدلائل تدل من هذه الجهة على التوحيد فتكون كالتوكيد لما تقدم . وفيها أيضاً رد على عبدة الأوثان من حيث إن الإله القادر على مثل هذه المخلوقات الشريفة كيف يجوز فى العقل أن يعدل عن عبادته إلى عبادة حجر لا يضر ولا ينفع . فهذا وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ، واعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر ههنا ستة أنواع من الدلائل :

﴿ النوع الأول ﴾ قوله (أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى) قرأ ابن كثير ألم ير بغير الواو والباقون بالواو وإدخال الواو يدل على العطف لهذا القول على أمر تقدمه . قال صاحب الكشاف قرىء رتقا بفتح التاء ، وكلاهما فى معنى

المفعول كالخلق والنفض أى كانتا مرتوقتين ، فان قلت الرتق صالح أن يقع موقع مرتوقتين لأنه مصدر فما بال الرتق ؟ قلت هو على تقدير موصوف أى كانتا شيئاً رتقاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول المراد من الرؤية فى قوله تعالى (أو لم ير الذين كفروا) ، إما الرؤية ، وإما العلم والأول مشكل ، أما أولا فلأن القوم ما رأوهما كذلك البتة ، وأما ثانياً فلقوله سبحانه وتعالى (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض) ، وأما العلم فمشكل لأن الأجسام قابلة للفتق والرتق فى أنفسها ، فالحكم عليها بالرتق أولا وبالفتق ثانياً لاسبيل إليه إلا السمع ، والمناظرة مع الكفار الذين ينكرون الرسالة . فكيف يجوز التمسك بمثل هذا الاستدلال (والجواب) المراد من الرؤية هو العلم وما ذكروه من السؤال فدفعه من وجوه : (أحدها) أنا نثبت نبوة محمد ﷺ بسائر المعجزات ثم نستدل بقوله ثم نجعله دليلا على حصول النظام فى العالم وانتفاء الفساد عنه وذلك يؤكد الدلالة المذكورة فى التوحيد (وثانيا) أن يحمل الرتق والفتق على إمكان الرتق والفتق والعقل ، يدل عليه لأن الأجسام يصح عليها الاجتماع والافتراق فاختصاصها بالاجتماع دون الافتراق أو بالعكس يستدعى مخصصاً (وثالثها) أن اليهود والنصارى كانوا عالمين بذلك فانه جاء فى التوراة إن الله تعالى خلق جوهرة ، ثم نظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ، ثم خلق السموات والأرض منها وفتق بينها ، وكان بين عبدة الأوثان وبين اليهود نوع صداقة بسبب الاشتراك فى عداوة محمد ﷺ فاحتج الله تعالى عليهم بهذه الحجة بناء على أنهم يقبلون قول اليهود فى ذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما قال كانتا رتقاً ولم يقل كن رتقاً لأن السموات لفظ الجمع والمراد به الواحد الدال على الجنس ، قال الأخفش السموات نوع والأرض نوع ، ومثله (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) ومن ذلك قولهم أصلحنا بين القومين ، ومرت بنا غنمان أسودان ، لأن هذا القطيع غنم وذلك غنم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الرتق فى اللغة السد يقال رتقت الشىء فارتتق والفتق الفصل بين الشيئين الملتصقين قال الزجاج الرتق مصدر والمعنى كانتا ذواتى رتق . قال المفضل : إنما لم يقل كانتا رتقين كقوله (وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام) لأن كل واحد جسد كذلك فيما نحن فيه كل واحد رتق .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اختلف المفسرون فى المراد من الرتق والفتق على أقوال : أحدها وهو قول الحسن وقتادة وسعيد بن جبير ورواية عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهم أن المعنى كانتا شيئاً واحداً ملتزقتين ففصل الله بينهما ورفع السماء إلى حيث هى وأقر الأرض وهذا القول يوجب أن خلق الأرض مقدم على خلق السماء لأنه تعالى لما فصل بينهما ترك الأرض حيث هى وأصعد الأجزاء السماوية قال كعب خلق الله السموات والأرض ملتصقتين ثم خلق ريحاً توسطتهما ففتقهما بها (وثانيها) وهو قول أبى صالح ومجاهد أن المعنى كانت السموات مرتتقة فجعلت سبع سموات

وكذلك الأرضون (وثالثها) وهو قول ابن عباس والحسن وأكثر المفسرين أن السموات والأرض كانتا رتقاً بالاستواء والصلابة ففتق الله السماء بالمطر والأرض بالنبات والشجر ، ونظيره قوله تعالى (والسماء ذات الرجع والأرض ذات الصدع) ورجحوا هذا الوجه على سائر الوجوه بقوله بعد ذلك (وجعلنا من الماء كل شيء حي) وذلك لا يليق إلا وللماء تعلق بما تقدم ولا يكون كذلك إلا إذا كان المراد ما ذكرنا . فإن قيل هذا الوجه مرجوح لأن المطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا ، قلنا إنما أطلق عليه لفظ الجمع ، لأن كل قطعة منها سماء ، كما يقال : ثوب أخلاق وبرمة أعشار . واعلم أن على هذا التأويل يجوز حمل الرؤية على الإبصار (ورابعها) قول أبي مسلم الأصفهاني يجوز أن يراد بالفتق الإيجاد والإظهار كقوله (فاطر السموات والأرض) وكقوله (قال بل ربكم رب السموات والأرض الذي فطرهن) فأخبر عن الإيجاد بلفظ الفتق وعن الحال قبل الإيجاد بلفظ الرتق . أقول وتحقيقه أن العدم نفي محض ، فليس فيه ذوات مميزة وأعيان متباينة ، بل كأنه أمر واحد متصل متشابه ، فإذا وجدت الحقائق فعند الوجود والتكون يتميز بعضها عن بعض وينفصل بعضها عن بعض ، فبهذا الطريق حسن جعل الرتق مجازاً عن العدم والفتق عن الوجود (وخامسها) أن الليل سابق على النهار ، لقوله تعالى (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) وكانت السموات والأرض مظلمة أولا ففتقهما الله تعالى بإظهار النهار المبصر . فإن قيل فأي الأقاويل أليق بالظاهر ؟ قلنا الظاهر يقتضي أن السماء على ما هي عليه ، والأرض على ما هي عليه كانتا رتقاً ، ولا يجوز كونهما كذلك إلا وهما موجودان ، والرتق ضد الفتق فإذا كان الفتق هو المفارقة فالرتق يجب أن يكون هو الملازمة ، وبهذا الطريق صار الوجه الرابع والخامس مرجوحاً ، ويصير الوجه الأول أولى الوجوه ويتلوه الوجه الثاني . وهو أن كل واحد منهما كان رتقاً ففتقهما بأن جعل كل واحد منهما سبعاً ، ويتلوه الثالث وهو أنهما كانا صلبين من غير فطور وفرج ، ففتقهما لينزل المطر من السماء ، ويظهر النبات على الأرض .

﴿ المسألة السادسة ﴾ دلالة هذه الوجوه على إثبات الصانع وعلى وحدانيته ظاهرة ، لأن أحداً لا يقدر على مثل ذلك ، والأقرب أنه سبحانه خلقهما رتقاً لما فيه من المصلحة للملائكة ، ثم لما أسكن الله الأرض أهلها جعلهما فتقاً لما فيه من منافع العباد .

﴿ النوع الثاني من الدلائل ﴾ قوله تعالى (وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف قوله : وجعلنا لا يخلو إما أن يتعدى إلى واحد أو اثنين ، فإن تعدى إلى واحد فالمعنى خلقنا من الماء كل حيوان كقوله (والله خلق كل دابة من ماء) أو كأنما خلقناه من الماء لفرط احتياجه إليه وحبه له وقلة صبره عنه كقوله (خلق الإنسان من عجل) وإن تعدى إلى اثنين فالمعنى صيرنا كل شيء حي بسبب من الماء لابد له منه ومن هذا نحو من

فى قوله عليه السلام « ماأنا من دد ولا الدد منى » وقرىء حياً وهو المفعول الثانى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول كيف قال وخلقنا من الماء كل حيوان . وقد قال (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) وجاء فى الأخبار أن الله تعالى خلق الملائكة من النور وقال تعالى فى حق عيسى عليه السلام (وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذنى فتنفخ فيها فتكون طيراً بإذنى) وقال فى حق آدم (خلقه من تراب) (والجواب) اللفظ وإن كان عاماً إلا أن القرينة المخصصة قائمة . فان الدليل لابد وأن يكون مشاهداً محسوساً ليكون أقرب إلى المقصود ، وبهذا الطريق تخرج عنه الملائكة والجن وآدم وقصة عيسى عليهم السلام ، لأن الكفار لم يروا شيئاً من ذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلف المفسرون فقال بعضهم المراد من قوله (كل شىء حى) الحيوان فقط ، وقال آخرون بل يدخل فيه النبات والشجر لأنه من الماء صار نامياً وصار فيه الرطوبة والخضرة والنور والثمر ، وهذا القول أليق بالمعنى المقصود . كأنه تعالى قال (ففتقنا السماء) لإنزال المطر وجعلنا منه كل شىء فى الأرض من النبات وغيره حياً ، حجة القول الأول أن النبات لا يسمى حياً . قلنا لانسلم والدليل عليه قوله تعالى (كيف يحيى الأرض بعد موتها) أما قوله تعالى (أفلا يؤمنون) فالمراد أفلا يؤمنون بأن يتدبروا هذه الأدلة فيعلموا بها الخالق الذى لا يشبه غيره ويتركوا طريقة الشرك .

﴿ النوع الثالث ﴾ قوله تعالى (وجعلنا فى الأرض رواسى أن تميد بهم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن تميد بهم كراهة أن تميد بهم أو لئلا تميد بهم فحذف لا واللام الأولى وإنما جاز حذف لا لعدم الالتباس كما ترى ذلك فى قوله (لئلا يعلم أهل الكتاب) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الرواسى الجبال . والراسى هو الداخل فى الأرض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : إن الأرض بسطت على الماء فكانت تتكفأ بأهلها كما تتكفأ السفينة ، لأنها بسطت على الماء فأرساها الله تعالى بالجبال الثقال .

﴿ النوع الرابع ﴾ قوله تعالى (وجعلنا فيها فجاجاً سبلا لعلهم يهتدون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف الفج الطريق الواسع ، فان قلت فى الفجاج معنى الوصف فمالها قدمت على السبل ولم تؤخر كما فى قوله تعالى (لتسلكوا منها سبلا فجاجاً) قلت لم تقدم وهى صفة ، ولكنها جعلت حالا كقوله : لعزة موحشاً طلل قديم

والفرق من جهة المعنى أن قوله سبلا فجاجاً ، إعلام بأنه سبحانه جعل فيها طرقاً واسعة ، وأما قوله (فجاجاً سبلا) فهو إعلام بأنه سبحانه حين خلقها جعلها على تلك الصفة ، فهذه الآية بيان لما أبهم فى الآية الأولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى قوله فيها قولان (أحدهما) أنها عائدة إلى الجبال ، أى وجعلنا فى الجبال التى هى رواسى فجاجاً سبلا ، أى طرقاً واسعة وهو قول مقاتل والضحاك ورواية عطاء عن ابن عباس وعن ابن عمر قال كانت الجبال منضمة فلما أغرق الله قوم نوح فرقها فجاجاً وجعل فيها طرقاً (الثانى)

أنها عائدة إلى الأرض . أى وجعلنا فى الأرض فجاجاً وهى المسالك والطرق وهو قول الكلبى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (لعلهم يهتدون) معناه لكى يهتدوا إذ الشك لا يجوز على الله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فى يهتدون قولان (الأول) ليهتدوا إلى البلاد (والثانى) ليهتدوا إلى وحدانية الله تعالى بالاستدلال . قالت المعتزلة وهذا التأويل يدل على أنه تعالى أراد من جميع المكلفين الاهتداء . والكلام عليه قد تقدم . وفيه قول ثالث وهو أن الإهتداء إلى البلاد والاهتداء إلى وحدانية الله تعالى يشتركان فى مفهوم واحد وهو أصل الاهتداء . فيحمل اللفظ على ذلك المشترك وحينئذ تكون الآية متناولة للأمرين ولا يلزم منه كون اللفظ المشترك مستعملا فى مفهوميه معاً .

﴿ النوع الخامس ﴾ قوله تعالى (وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً وهم عن آياتها معرضون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ سمى السماء سقفاً لأنها للأرض كالسقف للبيت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى المحفوظ قولان (أحدهما) أنه محفوظ من الوقوع والسقوط الذين يجرى مثلهما على سائر السقوف كقوله (ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه) وقال (ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره) وقال تعالى (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) وقال (ولا يؤوده حفظهما) . (الثانى) محفوظاً من الشياطين قال تعالى (وحفظناها من كل شيطان رجيم) ثم ههنا قولان (أحدهما أنه محفوظ بالملائكة من الشياطين (والثانى) أنه محفوظ بالنجوم من الشياطين . والقول الأول أقوى لأن حمل الآيات عليه مما يزيد هذه النعمة عظما لأنه سبحانه كالمتكفل بحفظه وسقوطه على المكلفين بخلاف القول الثانى لأنه لا يخاف على على السماء من استراق سمع الجن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (وهم عن آياتها معرضون) معناه عما وضع الله تعالى فيها من الأدلة والعبر فى حركاتها وكيفية حركاتها وجهات حركاتها ومطالعها ومغاربها واتصالات بعضها ببعض وانفصالاتها على الحساب القويم والترتيب العجيب الدال على الحكمة البالغة والقدرة الباهرة

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرىء عن أيتها على التوحيد والمراد الجنس أى هم متفطنون لما يرد عليهم من السماء من المنافع الدنيوية كالاستضاءة بقمرها والاهتداء بكواكبها ، وحياة الأرض بأمطارها وهم عن كونها آية بينة على وجود الخالق ووحدانيته معرضون .

﴿ النوع السادس ﴾ قوله تعالى (وهو الذى خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل فى فلك يسبحون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه سبحانه لما قال (وهم عن آياتها معرضون) فصل تلك الآيات ههنا لأنه تعالى لو خلق السماء والأرض ولم يخلق الشمس والقمر ليظهر بهما الليل والنهار ويظهر بهما من المنافع بتعاقب الحر والبرد لم تتكامل نعم الله تعالى على عباده بل إنما يكون

ذلك بسبب حركاتها فى أفلاكها ، فلهذا قال (كل فى فلك يسبحون) وتقريره أن نقول قد ثبت بالأرصاد أن للكواكب حركات مختلفة فمنها حركة تشملها بأسرها آخذة من المشرق الى المغرب وهى حركة الشمس اليومية ، ثم قال جمهور الفلاسفة وأصحاب الهيئة ، وههنا حركة أخرى من المغرب الى المشرق قالوا وهى ظاهرة فى السبعة السيارة خفية فى الثابتة ، واستدلوا عليه بأنا وجدنا الكواكب السيارة كلما كان منها أسرع حركة إذا قارن ماهو أبطأ حركة فانه بعد ذلك يتقدمه نحو المشرق وهذا فى القمر ظاهر جداً فإنه يظهر بعد الإجتماع بيوم أو يومين من ناحية المغرب على بعد من الشمس ثم يزداد كل ليلة بعداً منها إلى أن يقابلها على قريب من نصف الشهر وكل كوكب كان شرقياً منه على طريقته فى ممر البروج يزداد كل ليلة قرباً منه ثم إذا أدركه ستره بطرفه الشرقى وتنكسف تلك الكواكب عنه بطرفه الغربى فعرفنا أن لهذه الكواكب السيارة حركة من المغرب الى المشرق ، وكذلك وجدنا للكواكب الثابتة حركة بطيئة على توالى البروج فعرفنا أن لها حركة من المغرب إلى المشرق . هذا ماقالوه ونحن خالفناهم فيه . وقلنا إن ذلك محال لأن الشمس مثلا لوكانت متحركة بذاتها من المغرب إلى المشرق حركة بطيئه ولا شك أنها متحركة بسبب الحركة اليومية من المغرب إلى المشرق لزم كون الجرم الواحد متحركا حركتين إلى جهتين مختلفتين دفعة واحدة وذلك محال لأن الحركة إلى الجهة تقتضى حصول المتحرك فى الجهة المنتقل إليها فلو تحرك الجسم الواحد دفعة واحدة إلى جهتين لزم حصوله دفعة واحدة فى مكانين وهو محال . فان قيل لم لا يجوز أن يقال الشمس حال حركتها إلى الجانب الشرقى تنقطع حركتها إلى الجانب الغربى وبالعكس ، وأيضاً فما ذكرتموه ينتقض بحركة الرحى إلى جانب والنملة التى تكون عليها تتحرك إلى خلاف ذلك الجانب ، قلنا أما الأول فلا يستقيم على أصولكم لأن حركات الأفلاك مصونة عن الانقطاع عندكم ، وأما الثانى فهو مثال محتمل وما ذكرناه برهان قاطع فلا يتعارضان ، أما الذى احتجوا به على أن للكواكب حركة من المغرب إلى المشرق فهو ضعيف ، فانه يقال لم لا يجوز أن يقال إن جميع الكواكب متحركة من المشرق إلى المغرب إلا أن بعضها أبطأ من البعض فيتخلف بعضها عن بعض بسبب ذلك التخلف فيظن أنها تتحرك إلى خلاف تلك الجهة مثلا الفلك الأعظم استدارته من أول اليوم الأول إلى أول اليوم الثانى دورة تامة وفلك الثوابت استدارته من أول اليوم الأول إلى أول اليوم الثانى دورة تامة إلا مقدار ثانية فيظن أن فلك الثوابت تحرك من الجهة الأخرى مقدار ثانية ولا يكون كذلك بل ذلك لأنه تخلف بمقدار ثانية ، وعلى هذا التقدير فجميع الجهات شرقية وأسرعها الحركة اليومية ثم يليها فى السرعة فلك الثوابت ثم يليها زحل وهكذا إلى أن ينتهى إلى فلك القمر فهو أبطأ الأفلاك حركة وهذا الذى قلناه مع مايشهد له البرهان المذكور فهو أقرب إلى ترتيب الوجود ، فان على هذا التقدير تكون نهاية الحركة الفلك المحيط وهو الفلك الأعظم

ونهاية السكون الجرم الذى هو فى غاية البعد وهو الأرض ، ثم إن كل ما كان أقرب إلى الفلك المحيط كان أسرع حركة وما كان منه أبعد كان أبطأ فهذا مانقوله فى حركات الأفلاك فى أطوالها وأما حركاتها فى عروضها فظاهرة وذلك بسبب اختلاف ميولها إلى الشمال والجنوب . إذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن للكواكب حركة فى الميل لكان التأثير مخصوصاً ببقعة واحدة فكان سائر الجوانب تخلو عن المنافع الحاصلة منه .وكان الذى يقرب منه متشابه الأحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة ، فان كانت حارة أفنت الرطوبات فأحالتها كلها إلى النارية . وبالجملة فيكون الموضع المحاذى لممر الكواكب على كيفية وخط ما لا يحاذيه على كيفية أخرى وخط المتوسط بينهما على كيفية أخرى فيكون فى موضع شتاء دائم ويكون فيه الهواء والعجاجة وفى موضع آخر صيف دائم يوجب الاحتراق وفى موضع آخر ربيع أو خريف لايتم فيه النضج ولو لم تكن عودات متتالية ، وكان الكوكب يتحرك بطيئاً لكان الميل قليل المنفعة والتأثير شديد الإفراط ، وكان يعرض قريباً مما لو لم يكن ميل ولو كانت الكواكب أسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وما تمت ، وأما إذا كان هناك ميل يحفظ الحركة فى جهة مدة ثم ينتقل إلى جهة أخرى بمقدار الحاجة ويبقى فى كل جهة برهة تم بذلك تأثيره بحيث يبقى مصوناً عن طرفى الإفراط والتفريط . وبالجملة فالعقول لاتقف إلا على القليل من أسرار المخلوقات فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه لايجوز أن يقول (وكل فى فلك يسبحون) إلا ويدخل فى الكلام مع الشمس والقمر النجوم ليثبت معنى الجمع ومعنى الكل فصارت النجوم وإن لم تكن مذكورة أولا فأنها مذكورة لعود هذا الضمير إليها والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الفلك فى كلام العرب كل شىء دائر وجمعه أفلاك ، واختلف العقلاء فيه فقال بعضهم الفلك ليس بجسم وإنما هو مدار هذه النجوم وهو قول الضحاك ، وقال الأكثرون بل هى أجسام تدور النجوم عليها . وهذا أقرب إلى ظاهر القرآن ، ثم اختلفوا فى كيفيته فقال بعضهم الفلك موج مكفوف تجرى الشمس والقمر والنجوم فيه ، وقال الكلبى ماء مجموع تجرى فيه الكواكب واحتج بأن السباحة لاتكون إلا فى الماء . قلنا لانسلم فانه يقال فى الفرس الذى يمد يديه فى الجرى سابح ، وقال جمهور الفلاسفة وأصحاب الهيئة إنها أجرام صلبة لاثقيلة ولا خفيفة غير قابلة للخرق والإلتئام والنمو والذبول ، فأما الكلام على الفلاسفة فهو مذكور فى الكتب اللائقة به ،والحق أنه لاسبيل إلى معرفة صفات السموات إلا بالخبر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلف الناس فى حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلاثة فانه إما أن يكون الفلك ساكناً والكواكب تتحرك فيه كحركة السمك فى الماء الراكد ، وإما أن يكون الفلك متحركا والكواكب تتحرك فيه أيضاً إما مخالفاً لجهة حركته أو موافقاً لجهته إما

وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِن مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ «٣٤» كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ «٣٥» وَإِذَا رَءَاكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا الَّذِي يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ وَهُم بِذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ هُمْ كَافِرُونَ «٣٦»

بحركة مساوية لحركة الفلك فى السرعة والبطء أو مخالفة ، وإما أن يكون الفلك متحركا والكوكب ساكناً ، أما الرأى الأول فقالت الفلاسفة إنه باطل لأنه يوجب خرق الأفلاك وهو محال ، وأما الرأى الثانى فحركة الكواكب إن فرضت مخالفة لحركة الفلك فذاك أيضاً يوجب الخرق وإن كانت حركتها إلى جهة الفلك فان كانت مخالفة لها فى السرعة والبطء لزم الانخراق وإن استويا فى الجهة والسرعة والبطء فالخرق أيضاً لازم لأن الكواكب تتحرك بالعرض بسبب حركة الفلك فتبقى حركته الذاتية زائدة فيلزم الخرق فلم يبق إلا القسم الثالث وهو أن يكون الكوكب مغروزاً فى الفلك واقفاً فيه والفلك يتحرك فيتحرك الكوكب بسبب حركة الفلك ، واعلم أن مدار هذا الكلام على امتناع الخرق على الأفلاك وهو باطل بل الحق أن الأقسام الثلاثة ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات والذى يدل عليه لفظ القرآن أن تكون الأفلاك واقفة والكواكب تكون جارية فيها كما تسبح السمكة فى الماء .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال صاحب الكشاف (كل) التنوين فيه عوض عن المضاف إليه أى كلهم فى فلك يسبحون والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ احتج أبو على بن سينا على كون الكواكب أحياء ناطقة بقوله (يسبحون) قال والجمع بالواو والنون لا يكون إلا للعقلاء ، وبقوله تعالى (والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين) ، (والجواب) إنما جعل واو الضمير للعقلاء للوصف بفعلهم وهو السباحة قال صاحب الكشاف فان قلت الجملة ما محلها قلت النصب على الحال من الشمس والقمر أو لا محل لها لاستئنافها فان قلت لكل واحد من القمرين فلك على حدة فكيف قيل جميعهم يسبحون فى فلك ؟ قلت هذا كقولهم كساهم الأمير حلة وقلدهم سيفاً أى كل واحد منهم .

قوله تعالى ﴿ وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون ، كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون ، وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزواً ، أهذا الذى يذكر آلهتكم وهم بذكر الرحمن هم كافرون ﴾

إعلم أنه سبحانه وتعالى لما استدل بالأشياء الستة التى شرحناها فى الفصل المتقدم وكانت تلك الأشياء من أصول النعم الدنيوية أتبعه بما نبه به على أن هذه الدنيا جعلها كذلك لا لتبقى وتدوم أو يبقى فيها من خلقت الدنيا له . بل خلقها سبحانه وتعالى للابتلاء والامتحان . ولكى يتوصل بها إلى الآخرة التى هى دار الخلود .

فأما قوله تعالى (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) قال مقاتل أن أناساً كانوا يقولون إن محمداً صلى الله عليه وسلم لايموت فنزلت هذه الآية (وثانيها) كانوا يقدرون أنه سيموت فيشمتون بموته فنفى الله تعالى عنه الشماتة بهذا أى قضى الله تعالى أن لا يخلد فى الدنيا بشراً فلا أنت ولاهم إلا عرضة الموت أفائن مت أنت أيبقى هؤلاء لا وفى معناه قول القائل :

فقل للشامتين بنا أفيقوا سيلقى الشامتون كما لقينا

(وثالثها) يحتمل أنه لما ظهر أنه عليه السلام خاتم الأنبياء جاز أن يقدر مقدر أنه لايموت إذ لو مات لتغير شرعه فنبه الله تعالى على أن حاله كحال غيره من الأنبياء عليهم السلام فى الموت .

أما قوله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) ففيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ أن هذا العموم مخصوص فانه تعالى نفس لقوله (تعلم ما فى نفسى ولا أعلم مافى نفسك) مع أن الموت لايجوز عليه وكذا الجمادات لها نفوس وهى لاتموت . والعام المخصوص حجة فيبقى معمولا به فيما عدا هذه الأشياء ، وذلك يبطل قول الفلاسفة فى أن الأرواح البشرية والعقول المفارقة والنفوس الفلكية لاتموت (والثانى) الذوق ههنا لا يمكن إجراؤه على ظاهره لأن الموت ليس من جنس المطعوم حتى يذاق بل الذوق إدراك خاص فيجوز جعله مجازاً عن أصل الإدراك . وأما الموت فالمراد منه ههنا مقدماته من الآلام العظيمة لأن الموت قبل دخوله فى الوجود يمتنع إدراكه وحال وجوده يصير الشخص ميتاً والميت لايدرك شيئاً (والثالث) الإضافة فى ذائقة الموت فى تقدير الانفصال لأنه لما يستقبل كقوله (غير محلى الصيد. وهدياًبالغ الكعبة) .

أما قوله تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الابتلاء لايتحقق إلا مع التكليف . فالآية دالة على حصول التكليف وتدل على أنه سبحانه وتعالى لم يقتصر بالمكلف على ماأمر ونهى وإن كان فيه صعوبة بل ابتلاه بأمرين : (أحدهما) ماسماه خيراً وهو نعم الدنيا من الصحة واللذة والسرور والتمكين من المرادات (والثانى) ماسماه شراً وهو المضار الدنيوية من الفقر والآلام وسائر الشدائد النازلة بالمكلفين ، فبين تعالى أن العبد مع التكليف يتردد بين هاتين الحالتين ، لكى يشكر على المنح ويصبر فى المحن ، فيعظم ثوابه إذا قام بما يلزم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما سمى ذلك ابتلاء وهو عالم بما سيكون من أعمال العاملين قبل وجودهم

خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُورِيكُمْ ءَايَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ «٣٧» وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ «٣٨» لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكُفُّونَ

لأنه فى صورة الاختبار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف (فتنة) مصدر مؤكد لنبلوكم من غير لفظه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتجت التناسخية بقوله (وإلينا ترجعون) فإن الرجوع إلى موضع مسبوق بالكون فيه (والجواب) أنه مذكور مجازاً .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المراد من قوله (وإلينا ترجعون) أنهم يرجعون إلى حكمه ومحاسبته ومجازاته ، فبين بذلك بطلان قولهم فى نفى البعث والمعاد ، واستدلت التناسخية بهذه الآية ، وقالوا إن الرجوع إلى موضع مسبوق بالكون فيه ، وقد كنا موجودين قبل دخولنا فى هذا العالم واستدلت المجسمة بأنا أجسام ، فرجوعنا إلى الله تعالى يقتضى كون الله تعالى جسماً (والجواب) عنه قد تقدم فى مواضع كثيرة .

أما قوله تعالى (وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذونك إلا هزؤاً)قال السدى ومقاتل نزلت هذه الآية فى أبى جهل مر به النبى ﷺ وكان أبو سفيان مع أبى جهل ، فقال أبو جهل لأبى سفيان : هذا نبى بنى عبد مناف . فقال أبو سفيان : وما تنكر أن يكون نبياً فى بنى عبد مناف . فسمع النبى ﷺ قولهما فقال لأبى جهل : « ماأراك تنتهى حتى ينزل بك مانزل بعمك الوليد بن المغيرة ، وأما أنت ياأبا سفيان : فإنما قلت ماقلت حمية » فنزلت هذه الآية . ثم فسر الله تعالى ذلك بقوله (أهذا الذى يذكر آلهتكم) والذكر يكون بخير وبخلافه ، فاذا دلت الحال على أحدهما أطلق ولم يقيد كقولك للرجل سمعت فلاناً يذكرك ، فان كان الذاكر صديقاً فهو ثناء ، وإن كان عدواً فهو ذم ، ومنه قوله تعالى(سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم)والمعنى أنه يبطل كونها معبودة ويقبح عبادتها .

وأما قوله تعالى (وهم بذكر الرحمن هم كافرون) فالمعنى أنهم يعيبون عليه ذكر آلهتهم التى لاتضر ولا تنفع بالسوء ، مع (أنهم بذكر الرحمن) الذى هو المنعم الخالق المحيى المميت(كافرون) ولا فعل أقبح من ذلك ، فيكون الهزؤ واللعب والذم عليهم يعود من حيث لايشعرون ، ويحتمل أن يراد (بذكر الرحمن) القرآن والكتب ، والمعنى فى أعادتهم أن الأولى إشارة إلى القوم الذين كانوا يفعلون ذلك الفعل ، والثانية إبانة لاختصاصهم به ، وأيضاً فان فى أعادتها تأكيداً وتعظيما لفعلهم .

قوله تعالى ﴿ خلق الإنسان من عجل سأوريكم آياتى فلا تستعجلون ، ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ، لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم

عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلَا عَنْ ظُهُورِهِمْ وَلَاهُمْ يُنْصَرُونَ «٣٩» بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَاهُمْ يُنْظَرُونَ «٤٠» وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ «٤١»

ولاهم ينصرون . بل تأتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها ولاهم ينظرون ، ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزءون ﴾

أما قوله تعالى (خلق الإنسان من عجل) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى المراد من الانسان قولان (أحدهما) أنه النوع (والثانى) أنه شخص معين (أما القول الأول) فتقريره أنهم كانوا يستعجلون عذاب الله تعالى وآياته الملجئة إلى العلم والإقرار (ويقولون متى هذا الوعد) فأراد زجرهم عن ذلك ، فقدم أولا ذم الانسان على إفراط العجلة ثم نهاهم وزجرهم كأنه قال : لايبعد منكم أن تستعجلوا فانكم مجبولون على ذلك وهو طبعكم وسجيتكم . فان قيل مقدمة الكلام لابد وأن تكون مناسبة للكلام ، وكون الانسان مخلوقاً من العجل يناسب كونه معذوراً فيه فلم رتب على هذه المقدمة قوله (فلا تستعجلون) قلنا لأن العائق كلما كان أشد ، كانت القدرة على مخالفته أكمل ، فكأنه سبحانه نبه بهذا على أن ترك الاستعجال حالة شريفة عالية مرغوب فيها (أما القول الثانى) وهو أن المراد شخص معين فهذا فيه وجهان (أحدهما) أن المراد آدم عليه السلام ، وهو قول مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدى والكلبي ومقاتل والضحاك ، وروى ابن جريج وليث بن أبي سليم عن مجاهد قال : خلق الله آدم عليه السلام بعد كل شيء من آخر نهار الجمعة ، فلما دخل الروح رأسه ولم يبلغ أسفله ، قال يارب استعجل خلقي قبل غروب الشمس ، قال ليث . فذلك قوله تعالى (خلق الإنسان من عجل) وعن السدى لما نفخ فيه الروح فدخل فى رأسه عطس ، فقالت له الملائكة : قل الحمد لله ، فقال ذلك . فقال الله له : يرحمك ربك . فلما دخل الروح فى عينيه نظر إلى ثمار الجنة ، ولما دخل الروح فى جوفه اشتهى الطعام . فوثب قبل أن تبلغ الروح رجليه إلى ثمار الجنة . وهذا هو الذى أورث أولاده العجلة . (وثانيهما) قال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية عطاء : نزلت هذه الآية فى النضر بن الحرث والمراد بالانسان هو ، واعلم أن القول الأول أولى لأن الغرض ذم القوم ، وذلك لا يحصل إلا إذا حملنا لفظ الانسان على النوع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من المفسرين من أجرى هذه الآية على ظاهرها ومنهم من قلبها ، أما الأولون فلهم فيها أقوال (أحدها) قول المحققين وهو أن قوله (خلق الانسان من عجل) أى خلق

عجولا . وذلك على المبالغة كما قيل للرجل الذكى : هو نار تشتعل ، والعرب قد تسمى المرء بما يكثر منه فتقول : ماأنت إلا أكل ونوم ، وما هو إلا إقبال وإدبار ، قال الشاعر :

أما إذا ذكرت حتى إذا غفلت   فإنما هى إقبال وإدبار

وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى (وكان الانسان عجولا) قال المبرد : (خلق الانسان من عجل) أى من شأنه العجلة كقوله (خلقكم من ضعف) أى ضعفاء (وثانيها) قال أبو عبيد : العجل الطين بلغة حمير وأنشدوا :   والنخل يثبت بين الماء والعجل

(وثالثها) قال الأخفش : (من عجل) أى من تعجيل من الأمر وهو قوله كن (ورابعها) من عجل ، أى من ضعف عن الحسن . ما الذين قلبوها فقالوا المعنى : خلق العجل من الانسان ، كقوله (ويوم يعرض الذين كفروا على النار) أى تعرض النار عليهم والقول الأول أقرب إلى الصواب وأبعد الأقوال هذا القلب لأنه إذا أمكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه فهو أولى من أن يحمل على أنه مقلوب ، وأيضاً فإن قوله خلقت العجلة من الإنسان فيه وجوه من المجاز . فما الفائدة فى تغيير النظم الى ما يجرى مجراه فى المجاز .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول القوم استعجلوا الوعد على وجه التكذيب ومن هذا حاله لا يكون مستعجلا على الحقيقة . قلنا استعجالهم على هذا الوجه أدخل فى الذم لأنه إذا ذم المرء استعجال الأمر المعلوم فبأن يذم على استعجال مالا يكون معلوماً له كان أولى ، وأيضاً فان استعجالهم بما توعدهم من عقاب الآخرة أو هلاك الدنيا يتضمن استعجال الموت وهم عالمون بذلك فكانوا مستعجلين فى الحقيقة .

أما قوله تعالى (سأريكم آياتى فلا تستعجلون) فقد اختلفوا فى المراد بالآيات على أقوال : (أحدها) أنها هى الهلاك المعجل فى الدنيا والعذاب فى الآخرة ، ولذلك قال (فلا تستعجلون) أى أنها ستأتى لا محالة فى وقتها (وثانيها) أنها أدلة التوحيد وصدق الرسول (وثالثها) أنها آثار القرون الماضية بالشام واليمن والأول أقرب إلى النظم .

أما قوله تعالى (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) فاعلم أن هذا هو الاستعجال المذموم المذكور على سبيل الاستهزاء وهو كقوله (ويستعجلونك بالعذاب ولو لا أجل مسمى لجاءهم العذاب) فبين تعالى أنهم يقولون ذلك لجهلهم وغفلتهم . ثم إنه سبحانه ذكر فى رفع هذا الحزن عن قلب رسول الله ﷺ وجهين : (الأول) بأن بين ما لصاحب هذا الاستهزاء من العقاب الشديد فقال : (لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون) قال صاحب الكشاف : جواب لو محذوف وحين مفعول به ليعلم أى لو يعلمون الوقت الذى يسألون عنه بقولهم (متى هذا الوعد) وهو وقت صعب شديد تحيط بهم فيه النار من قدام ومن خلف فلا يقدرون على دفعها عن أنفسهم ولا يجدون أيضا ناصراً ينصرهم لقوله تعالى

قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَٰنِ بَلْ هُمْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِم مُّعْرِضُونَ «٤٢» أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَا لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنفُسِهِمْ وَلَا هُم مِّنَّا يُصْحَبُونَ «٤٣» بَلْ مَتَّعْنَا هَٰؤُلَاءِ وَءَابَاءَهُمْ حَتَّىٰ طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ «٤٤»

(فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا) لما كانوا بتلك الصفة من الكفر والاستهزاء والاستعجال ولكن جهلهم به هو الذى هونه عليهم وإنما حسن حذف الجواب لأن ما تقدم يدل عليه ، وهذا أبلغ ومثله : (ولو يرى الذين ظلموا ، ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا ، ولو أن قرآنا سيرت به الجبال) وإنما خص الوجوه والظهور لأن مس العذاب لهما أعظم موقعاً ولكثرة ما يستعمل ذكرهما فى دفع المضرة عن النفس ثم إنه تعالى لما بين شدة هذا العذاب بين أن وقت مجيئه غير معلوم لهم بل تأتيهم الساعة بغتة وهم لها غير محتسبين ولا لأمرها مستعدين فتبهتهم أى تدعهم حائرين واقفين لا يستطيعون حيلة فى ردها ولا عما يأتيهم منها مصرفا ولا هم ينظرون أى لا يمهلون لتوبة ولا معذرة ، واعلم أن الله تعالى إنما لم يعلم المكلفين وقت الموت والقيامة لما فيه من المصلحة لأن المرء مع كتمان ذلك أشد حذراً وأقرب إلى التلافى ، ثم إنه سبحانه ذكر (الوجه الثانى) فى دفع الحزن عن قلب رسوله فقال (ولقد استهزىء برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ماكانوا به يستهزءون) والمعنى (ولقد استهزىء برسل من قبلك) يا محمد كما استهزأ بك قومك (فحاق) أى نزل (وأحاط بالذين سخروا منهم ماكانوا به يستهزءون) أى عقوبة استهزائهم وحاق وحق بمعنى كزال وزل وفى هذا تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم ، والمعنى فكذلك يحيق بهؤلاء وبال استهزائهم .

قوله تعالى ﴿ قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم معرضون ، أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر أنفسهم ولا هم منا يصحبون بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر أفلا يرون أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين أن الكفار فى الآخرة لا يكفون عن وجوههم النار بسائر ما وصفهم به أتبعه بأنهم فى الدنيا أيضاً لولا أن الله تعالى يحرسهم ويحفظهم لما بقوا فى السلامة فقال لرسوله قل لهؤلاء الكفار الذين يستهزءون ويغترون بما هم عليه (من يكلؤكم بالليل والنهار) وهذا كقول الرجل لمن حصل فى قبضته ولا مخلص له منه إلى أين مفرك منى؟ هل لك محيص عنى؟ والكالىء الحافظ

وأما قوله (من الرحمن) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى معناه وجوه : (أحدها) (من يكلؤكم من الرحمن) أى مما يقدر على إنزاله بكم من عذاب تستحقونه (وثانيها) من بأس الله فى الآخرة (وثالثها) من القتل والسبى وسائر ما أباحه الله لكفرهم فبين سبحانه أنه لاحافظ لهم ولا دافع عن هذه الأمور لو أنزلها بهم ولولا تفضله بحفظهم لما عاشوا ولما متعوا بالدنيا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما خص ههنا إسم الرحمن بالذكر تلقيناً للجواب حتى يقول العاقل أنت الكالىء يا إلهنا لكل الخلائق برحمتك ، كما فى قوله (ماغرك بربك الكريم) إنما خص إسم الكريم بالذكر تلقيناً للجواب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما ذكر الليل والنهار لأن لكل واحد من الوقتين آفات تختص به والمعنى من يحفظكم بالليل إذا نمتم وبالنهار إذا تصرفتم فى معايشكم .

أما قوله (بل هم عن ذكر ربهم معرضون) فالمعنى أنه تعالى مع إنعامه عليهم ليلا ونهاراً بالحفظ والحراسة فهم عن ذكر ربهم الذى هو الدلائل العقلية والنقلية ولطائف القرآن معرضون فلا يتأملون فى شىء منها ليعرفوا أنه لاكالىء لهم سواه ويتركون عبادة الأصنام التى لاحظ لها فى حفظهم ولا فى الإنعام عليهم .

أما قوله تعالى (أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا لايستطيعون نصر أنفسهم ولاهم منا يصحبون) فاعلم أن الميم صلة يعنى ألهم آلهة تكلؤهم من دوننا ، والتقدير ألهم آلهة من تمنعهم . وتم الكلام ثم وصف آلهتهم بالضعف فقال (لا يستطيعون نصر أنفسهم) وهذا خبر مبتدأ محذوف أى فهذه الآلهة لاتستطيع حماية أنفسها عن الآفات ، وحماية النفس أولى من حماية الغير . فإذا لم تقدر على حماية نفسها فكيف تقدر على حماية غيرها ، وفى قوله (ولاهم منا يصحبون) قولان : (الأول) قال المازنى أصحبت الرجل إذا منعته فقوله (ولاهم منا يصحبون) من ذلك لامن الصحبة (الثانى) أن الصحبة ههنا بمعنى النصرة والمعونة وكلها سواء فى المعنى يقال صحبك الله ونصرك الله ويقال للمسافر فى صحبة الله وفى حفظ الله فالمعنى ولاهم منا فى نصرة ولا إعانة . والحاصل أن من لايكون قادراً على دفع الآفات ولا يكون مصحوباً من الله بالإعانة ، كيف يقدر على شىء ثم بين سبحانه تفضله عليهم مع كل ذلك بقوله (بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر) يعنى ما حملهم على الإعراض إلا الإغترار بطول المهلة ، يعنى طالت أعمارهم فى الغفلة فنسوا عهدنا وجهلوا موقع مواقع نعمتنا واغتروا بذلك .

أما قوله تعالى (أفلا يرون أنا نأتى الأرض ننقصها) فالمعنى أفلا يرى هؤلاء المشركون بالله المستعجلون بالعذاب آثار قدرتنا فى إتيان الأرض من جوانبها نأخذ الواحد بعد الواحد ونفتح البلاد والقرى مما حول مكة ونزيدها فى ملك محمد ﷺ ونميت رؤساء المشركين الممتعين بالدنيا

قُلْ إِنَّمَا أُنْذِرُكُم بِالْوَحْيِ وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنْذَرُونَ «٤٥» وَلَئِن مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ «٤٦» وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ «٤٧»

وتنقص من الشرك بإهلاك أهله أما كان لهم فى ذلك عبرة فيؤمنوا برسول الله ﷺ ويعلموا أنهم لايقدرون على الامتناع من الله وإرادته فيهم ولا يقدرون على مغالبته ثم قال (أفهم الغالبون) أى فهؤلاء هم الغالبون أم نحن وهو استفهام بمعنى التقرير والتقريع والمعنى بل نحن الغالبون وهم المغلوبون وقد مضى الكلام فى هذه الآية فى سورة الرعد . وفى تفسير النقصان وجوه (أحدها) قال ابن عباس ومقاتل والكلبى رضى الله عنهم ننقصها بفتح البلدان (وثانيها) قال ابن عباس فى رواية أخرى يريد نقصان أهلها وبركتها (وثالثها) قال عكرمة تخريب القرى عند موت أهلها (ورابعها) بموت العلماء وهذه الرواية إن صحت عن رسول الله ﷺ فلا يعدل عنها وإلا فالأظهر من الأقاويل مايتعلق بالغلبة فلذلك قال (أفهم الغالبون) والذى يليق بذلك أنه ينقصها عنهم ويزيدها فى بلاد الإسلام ، قال القفال نزلت هذه الآية فى كفار مكة فكيف يدخل فيها العلماء والفقهاء فبين تعالى أن كل ذلك من العبر التى لو استعملوا عقلهم فيها لأعرضوا عن جهلهم .

قوله تعالى ﴿ قل إنما أنذركم بالوحى ولا يسمع الصم الدعاء إذا ما ينذرون . ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا إنا كنا ظالمين . ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين ﴾

اعلم أنه سبحانه لما كرر فى القرآن الأدلة وبالغ فى التنبيه عليها على ماتقدم أتبعه بقوله (قل إنما أنذركم بالوحى) أى بالقرآن الذى هو كلام ربكم فلا تظنوا أن ذلك من قبلى بل الله آتيكم به وأمرنى بإنذاركم فاذا قمت بما ألزمنى ربى فلم يقع منكم القبول والإجابة فالوبال عليكم يعود . ومثلهم من حيث لم ينتفعوا بما سمعوا من إنذاره مع كثرته وتواليه بالصم الذين لا يسمعون أصلا إذ الغرض بالإنذار ليس السماع بل التمسك به فى إقدام على واجب وتحرز عن محرم ومعرفة بالحق . فاذا لم يحصل هذا الغرض صار كأنه لم يسمع . قال صاحب الكشاف قرىء ولا تسمع الصم الدعاء بالتاء والياء أى لاتسمع أنت أولا يسمع رسول الله أولا يسمع الصم من أسمع ، فان قلت الصم لا تسمع دعاء البشر كما لا يسمعون دعاء المنذر . فكيف قال إذا ما ينذرون ؟ قلت اللام فى الصم

إشارة إلى هؤلاء المنذرين كائنة للعهد لا للجنس ، والأصل ولا يسمعون الدعاء إذا ما ينذرون فوضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على تصامهم وسدهم أسماعهم إذا أنذروا أى هم على هذه الصفة من الجراءة والجسارة على التصامم عن آيات الانذار . ثم بين تعالى أن حالهم سيتغير إلى أن يصيروا بحيث إذا شاهدوا اليسير مما أنذروا به فعنده يسمعون ويعتذرون ويعترفون حين لا ينتفعون وهذا هو المراد بقوله (ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا إنا كنا ظالمين) وأصل النفح من الريح اللينة والمعنى ولئن مسهم شىء قليل من عذاب الله كالرائحة من الشىء دون جسمه لتنادوا بالويل واعترفوا على أنفسهم بالظلم . قال صاحب الكشاف فى المس والنفحة ثلاث مبالغات لفظ المس وما فى النفح من معنى القلة والنزارة يقال نفحته الدابة وهو رمح يسير ونفحه بعطية رضخه ، ولفظ المرة . ثم بين سبحانه وتعالى أن جميع ماينزل بهم فى الآخرة لا يكون إلا عدلا فهم وإن ظلموا أنفسهم فى الدنيا فلن يظلموا فى الآخرة وهذا معنى قوله سبحانه وتعالى (ونضع الموازين القسط) وصفها الله تعالى بذلك لأن الميزان قد يكون مستقيما وقد يكون بخلافه ، فبين أن تلك الموازين تجرى على حد العدل والقسط ، وأكد ذلك بقوله (فلا تظلم نفس شيئاً) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى وضعها إحضارها قال الفراء القسط صفة الموازين وإن كان موحداً وهو كقولك للقوم أنتم عدل ، وقال الزجاج ونضع الموازين ذوات القسط وقوله (ليوم القيامة) قال الفراء فى يوم القيامة وقيل لأهل يوم القيامة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى وضع الموازين قولان (أحدهما) قال مجاهد هذا مثل والمراد بالموازين العدل ويروى مثله عن قتادة والضحاك والمعنى بالوزن القسط بينهم فى الأعمال فمن أحاطت حسناته بسيئاته ثقلت موازينه يعنى أن حسناته تذهب بسيئاته ومن أحاطت سيئاته بحسناته (فقد خفت موازينه) أى أن سيئاته تذهب بحسناته ، حكاه ابن جرير هكذا عن ابن عباس رضى الله عنهما (الثانى) وهو قول أئمة السلف أنه سبحانه يضع الموازين الحقيقية فتوزن بها الأعمال ، وعن الحسن هو ميزان له كفتان ولسان وهو بيد جبريل عليه السلام ويروى « أن داود عليه السلام سأل ربه أن يريه الميزان فلما رآه غشى عليه ، فلما أفاق قال يا إلهى من الذى يقدر أن يملأ كفته حسنات ، فقال يا داود إنى إذا رضيت عن عبدى ملأتها بتمرة » ثم على هذا القول فى كيفية وزن الأعمال طريقان (أحدهما) أن توزن صحائف الأعمال (والثانى) يجعل فى كفة الحسنات جواهر بيض مشرقة وفى كفة السيئات جواهر سود مظلمة فان قيل أهل القيامة إما أن يكونوا عالمين بكونه سبحانه وتعالى عادلا غير ظالم أو لا يعلمون ذلك . فان علموا ذلك كان مجرد حكمه كافياً فى معرفة أن الغالب هو الحسنات أو السيئات فلا يكون فى وضع الميزان فائدة البتة . وإن لم يعلموا لم تحصل الفائدة فى وزن الصحائف لاحتمال أنه سبحانه جعل إحدى الصحيفتين أثقل أو أخف ظلماً فثبت أن وضع الميزان على كلا التقديرين خال عن الفائدة . وجوابه على قولنا قوله تعالى (لا يسأل

عما يفعل وهم يسألون) وأيضاً ففيه ظهور حال الولى من العدو فى مجمع الخلائق . فيكون لأحد القبيلين فى ذلك أعظم السرور وللآخر أعظم الغم . ويكون ذلك بمنزلة نشر الصحف وغيره . إذا ثبت هذا فنقول : الدليل على وجود الموازين الحقيقية أن حمل هذا اللفظ على مجرد العدل مجاز وصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز من غير ضرورة غير جائز . لا سيما وقد جاءت الأحاديث الكثيرة بالأسانيد الصحيحة فى هذا الباب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال قوم إن هذه الآية يناقضها قوله تعالى (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً) (والجواب) أنه لا يكرمهم ولا يعظمهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إنما جمع الموازين لكثرة من توزن أعمالهم وهو جمع تفخيم . ويجوز أن يرجع إلى الموزونات .

أما قوله تعالى (وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها) فالمعنى أنه لا ينقص من إحسان محسن ولا يزاد فى إساءة مسيء . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرئ (مثقال حبة) على كان التامة كقوله تعالى (وإن كان ذو عسرة) وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما (آتينا بها) وهى مفاعلة من الإتيان بمعنى المجازاة والمكافأة لأنهم أتوه بالأعمال وأتاهم بالجزاء . وقرأ حميد أثبنا بها من الثواب . وفى حرف أبى جئنا بها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لم أنث ضمير المثقال ؟ قلنا لاضافته إلى الحبة كقولهم ذهبت بعض أصابعه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ زعم الجبائى أن من استحق مائة جزء من العقاب فأتى بطاعة يستحق بها خمسين جزأ من الثواب فهذا الأقل ينحبط بالأكثر ويبقى الأكثر كما كان . واعلم أن هذه الآية تبطل قوله لأن الله تعالى تمدح بأن اليسير من الطاعة لا يسقط ولو كان الأمر كما قال الجبائى لسقطت الطاعة من غير فائدة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة قوله (فلا تظلم نفس شيئاً) فيه دلالة على أن مثل ذلك لو ابتدأه الله تعالى لكان قد ظلم . فدل هذا الوجه على أنه تعالى لا يعذب من لا يستحق ولا يفعل المضار فى الدنيا إلا للمنافع والمصالح (والجواب) الظلم هو التصرف فى ملك الغير وذلك فى حق الله تعالى محال لأنه المالك المطلق . ثم الذى يدل على استحالة الظلم عليه عقلا أن الظلم عند الخصم مستلزم للجهل أو الحاجة المحالين على الله تعالى ومستلزم المحال محال ، فالظلم على الله تعالى محال . وأيضاً فان الظالم سفيه خارج عن الإلهية فلو صح منه الظلم لصح خروجه عن الإلهية . فحينئذ يكون كونه إلها من الجائزات لا من الواجبات ، وذلك يقدح فى إلهيته .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إن قيل الحبة أعظم من الخردلة . فكيف قال حبة من خردل ؟ قلنا : الوجه فيه أن تفرض الخردلة كالدينار ثم تعتبر الحبة من ذلك الدينار . والغرض المبالغة فى أن شيئاً من الأعمال صغيراً كان أو كبيراً غير ضائع عند الله تعالى .

أما قوله تعالى (وكفى بنا حاسبين) فالغرض منه التحذير فان المحاسب إذا كان فى العلم بحيث

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى وَهَرُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ «٤٨» الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَهُم مِّنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ «٤٩» وَهَـٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ أَفَأَنتُمْ لَهُ مُنكِرُونَ «٥٠»

لايمكن أن يشتبه عليه شيء ، وفى القدرة بحيث لايعجز عن شيء ، حقيق بالعاقل أن يكون فى أشد الخوف منه ، ويروى عن الشبلى رحمه الله تعالى أنه رُئى فى المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال :

حاسبونا فدققــوا ثم منــوا فأعتقوا

قوله تعالى ﴿ ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكراً للمتقين ، الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون ، وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون ﴾ .

اعلم أنه سبحانه لما تكلم فى دلائل التوحيد والنبوة والمعاد شرع فى قصص الأنبياء عليهم السلام ، تسلية للرسول عليه السلام فيما يناله من قومه وتقوية لقلبه على أداء الرسالة والصبر على كل عارض دونها وذكر ههنا منها قصصاً .

(القصة الأولى ، قصة موسى عليه السلام)

ووجه الإتصال أنه تعالى لما أمر رسوله ﷺ أن يقول (إنما أنذركم بالوحى) أتبعه بأن هذه عادة الله تعالى فى الأنبياء قبله فقال (ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرى للمتقين) واختلفوا فى المراد بالفرقان على أقوال (أحدها) أنه هو التوراة ، فكان فرقاناً إذكان يفرق به بين الحق والباطل ، وكان ضياء إذكان لغاية وضوحه يتوصل به إلى طرق الهدى وسبل النجاة فى معرفة الله تعالى ومعرفة الشرائع ، وكان ذكرى أى موعظة أو ذكر مايحتاجون إليه فى دينهم ومصالحهم أو الشرف أما الواو فى قوله (وضياء) فروى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قرأ ضياء بغير واو وهو حال من الفرقان ، وأما القراءة المشهورة فالمعنى آتيناهم الفرقان وهو التوراة وآتينا به ضياء وذكرى للمتقين . والمعنى أنه فى نفسه ضياء وذكرى أو آتيناهما بما فيه من الشرائع والمواعظ ضياء وذكرى(١) (القول الثانى) أن المراد من الفرقان ليس التوراة ثم فيه وجوه : (أحدها) عن ابن عباس رضى الله عنهما الفرقان هو النصر الذى أوتى موسى عليه السلام كقوله (وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان) يعنى يوم بدر حين فرق بين الحق وغيره من الأديان الباطلة

(١) رسمت فى الأصل (ذكري) هكذا بالياء ، وجاء رسمها فى المصحف (وذكراً) بالتنوين وقد جري المصنف على تفسيرها بالذكرى لا بالذكر . لهذا فاننا أثبتناها فى الآيات (ذكراً) متابعة لرسم المصحف . وأثبتناها فى التفسير (ذكري) متابعة للتفسير ، ولعل المفسر رحمه الله جرى على قراءة غيرقراءة حفص المشهورة بيننا . والله أعلم وأحكم .

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ «٥١» إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَٰذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ «٥٢» قَالُوا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ «٥٣» قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ «٥٤» قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ «٥٥»

(وثانيها) هو البرهان الذى فرق به دين الحق عن الأديان الباطلة عن ابن زيد (وثالثها) فلق البحر عن الضحاك (ورابعها) الخروج عن الشبهات . قال محمد بن كعب واعلم أنه تعالى إنما خصص الذكرى بالمتقين لما فى قوله (هدى للمتقين) أما قوله تعالى (الذين يخشون ربهم بالغيب) فقال صاحب الكشاف محل الذين جر على الوصفية أو نصب على المدح أو رفع عليه وفى معنى الغيب وجوه (أحدها) يخشون عذاب ربهم فيأتمرون بأوامره وينتهون عن نواهيه وإيمانهم بالله غيبى استدلالى ، فالعباد يعملون لله فى الغيب والله لا يغيب عنه شىء عن ابن عباس رضى الله عنهما (وثانيها) يخشون ربهم وهم غائبون عن الآخرة وأحكامها (وثالثها) يخشون ربهم فى الخلوات إذا غابوا عن الناس وهذا هو الأقرب ، والمعنى أن خشيتهم من عقاب الله لازم لقلوبهم إلا أن ذلك مما يظهرونه فى الملا دون الخلا (وهم من) عذاب (الساعة) وسائر ما يجرى فيها من الحساب والسؤال (مشفقون) فيعدلون بسبب ذلك الإشفاق عن معصية الله تعالى . ثم قال وكما أنزلت عليهم الفرقان فكذلك هذا القرآن المنزل عليك وهو معنى قوله (وهذا ذكر مبارك) بركته كثرة منافعه وغزارة علومه وقوله (أفأنتم له منكرون) فالمعنى انه لا إنكار فى إنزاله وفى عجائب ما فيه فقد آتينا موسى وهرون التوراة ، ثم هذا القرآن معجز لاشتماله على النظم العجيب والبلاغة البديعة واشتماله على الأدلة العقلية وبيان الشرائع ، فمثل هذا الكتاب مع كثرة منافعه كيف يمكنكم إنكاره .

(القصة الثانية ، [قصة] إبراهيم عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين . إذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون ، قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين ، قال لقد كنتم أنتم وآباؤكم فى ضلال مبين ، قالوا أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين ﴾

إعلم أن قوله تعالى (ولقد آتينا إبراهيم رشده) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الرشد قولان (الأول) أنه النبوة واحتجوا عليه بقوله (وكنا به عالمين) قالوا لأنه تعالى إنما يخص بالنبوة من يعلم من حاله أنه فى المستقبل يقوم بحقها ويجتنب

مالا يليق بها ويحترز عما ينفر قومه من القبول (والثانى) أنه الاهتداء لوجوه الصلاح فى الدين والدنيا قال تعالى (فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم) وفيه قول (ثالث) وهو أن تدخل النبوة والاهتداء تحت الرشد إذ لايجوز أن يبعث نبى إلا وقد دله الله تعالى على ذاته وصفاته ودله أيضاً على مصالح نفسه ومصالح قومه وكل ذلك من الرشد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا فى أن الإيمان مخلوق لله تعالى بهذه الآية فانه لو كان الرشد هو التوفيق والبيان فقد فعل الله تعالى ذلك بالكفار فيجب أن يكون قد آتاهم رشدهم . أجاب الكعبى بأن هذا يقال فيمن قبل لا فيمن رد . وذلك كمن أعطى المال لولدين فقبله أحدهما وثمره ورده الآخر أو أخذه ثم ضيعه . فيقال أغنى فلان ابنه فيمن أثمر المال ، ولا يقال مثله فيمن ضيع (والجواب عنه) هذا الجواب لايتم إلا إذا جعلنا قبوله جزءاً من مسمى الرشد وذلك باطل ، لأن المسمى إذاكان مركباً من جزأين ولا يكون أحدهما مقدور الفاعل لم يجز إضافة ذلك المسمى إلى ذلك الفاعل فكان يلزم أن لايجوز إضافة الرشد إلى الله تعالى بالمفعولية لكن النص وهوقوله (ولقد آتينا إبراهيم رشده) صريح فى أن ذلك الرشد إنما حصل من الله تعالى فبطل ماقالوه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف قرىء رشده كالعدم والعدم . ومعنى إضافته إليه أنه رشد مثله وأنه رشد له شأن .

أما قوله تعالى (من قبل) ففيه وجوه (أحدها) آتينا إبراهيم نبوته واهتداءه من قبل موسى عليه السلام عن ابن عباس وابن جرير (وثانيها) فى صغره قبل بلوغه حين كان فى السرب وظهرت له الكواكب فاستدل بها . وهذا على قول من حمل الرشد على الاهتداء وإلا لزمه أن يحكم بنبوته عليه السلام قبل البلوغ عن مقاتل (وثالثها) يعنى حين كان فى صلب آدم عليه السلام حين أخذ الله ميثاق النبيين عن ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية الضحاك .

أما قوله تعالى (وكنا به عالمين) فالمراد أنه سبحانه علم منه أحوالا بديعة وأسراراً عجيبة وصفات قد رضيها حتى أهله لأن يكون خليلا له . وهذا كقولك فى رجل كبير أنا عالم بفلان فان هذا الكلام فى الدلالة على تعظيمه أدل مما إذا شرحت جلال كماله .

أما قوله تعالى (إذ قال لأبيه وقومه) فقال صاحب الكشاف : إذ إما أن تتعلق بآتينا أو برشده أو بمحذوف أى اذكر من أوقات رشده هذا الوقت .

أما قوله (ما هذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التمثال اسم للشىء المصنوع مشبهاً بخلق من خلق الله تعالى . وأصله من مثلت الشىء بالشىء إذا شبهته به واسم ذلك الممثل تمثال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن القوم كانوا عباد أصنام على صور مخصوصة كصورة الانسان أو غيره ، فجعل عليه السلام هذا القول منه ابتداء كلامه لينظر فيما عساهم يوردونه من شبهة فيبطلها عليهم .

قَالَ بَل رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِى فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَى ذَٰلِكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ «٥٦» وَتَاللهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ «٥٧» فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ «٥٨» قَالُوا مَن فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ «٥٩» قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ «٦٠»

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف لم ينو للما كفين مفعولا وأجراه مجرى ما لا يتعدى كقولك فاعلون للعكوف أو واقفون لها . قال فان قلت هلا قيل عليها عاكفون كقوله (يعكفون على أصنام لهم) ؟ قلت : لو قصد التعدية لعداه بصلته التى هى على .

أما قوله (قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين) فاعلم أن القوم لم يجدوا فى جوابه إلا طريقة التقليد الذى يوجب مزيد النكير لأنهم إذا كانوا على خطأ من أمرهم لم يعصمهم من هذا الخطأ أن آباءهم أيضاً سلكوا هذا الطريق فلا جرم أجابهم إبراهيم عليه السلام بقوله (لقد كنتم أنتم وآباؤكم فى ضلال مبين) فبين أن الباطل لا يصير حقاً بسبب كثرة المتمسكين به . فلما حقق عليه السلام ذلك عليهم ولم يجدوا من كلامه مخلصاً ورأوه ثابتاً على الانكار قوى القلب فيه وكانوا يستبعدون أن يجرى مثل هذا الانكار عليهم مع كثرتهم وطول العهد بمذهبهم ، فعند ذلك قالوا له (أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين) موهمين بهذا الكلام أنه يبعد أن يقدم على الإنكار عليهم جاداً فى ذلك فعنده عدل صلى الله عليه وسلم إلى بيان التوحيد .

قوله تعالى ﴿ قال بل ربكم رب السموات والأرض الذى فطرهن وأنا على ذلكم من الشاهدين . وتالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين . فجعلهم جذاذاً إلا كبيراً لهم لعلهم إليه يرجعون . قالوا من فعل هذا بآلهتنا إنه لمن الظالمين . قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم ﴾

إعلم أن القوم لما أوهموا أنه إنما يمازح بما خاطبهم به فى أصنامهم أظهر عليه السلام مايعلمون به أنه مجد فى إظهار الحق الذى هو التوحيد وذلك بالقول أولا وبالفعل ثانياً . أما الطريقة القولية فهى قوله (بل ربكم رب السموات والأرض الذى فطرهن) وهذه الدلالة تدل على أن الخالق الذى خلقها لمنافع العباد هو الذى يحسن أن يعبد لأن من يقدر على ذلك يقدر على أن يضر وينفع فى الدار الآخرة بالعقاب والثواب . فيرجع حاصل هذه الطريقة إلى الطريقة التى ذكرها لأبيه فى قوله (يا أبت لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) قال صاحب الكشاف الضمير فى فطرهن للسموات والأرض أو للتماثيل ، وكونه للتماثيل أدخل فى الاحتجاج عليهم .

أما قوله (وأنا على ذلكم من الشاهدين) ففيه وجهان (الأول) أن المقصود منه المبالغة في التأكيد والتحقيق كقول الرجل إذا بالغ في مدح أحد أو ذمه أشهد أنه كريم أو ذميم . (والثاني) أنه عليه السلام عنى بقوله (وأنا على ذلكم من الشاهدين) ادعاء أنه قادر على إثبات ماذكره بالحجة ، وأني لست مثلكم فأقول مالا أقدر على إثباته بالحجة ، كما لم تقدروا على الاحتجاج لمذهبكم ولم تزيدوا على أنكم وجدتم عليه آباءكم ، وأما الطريقة الفعلية فهي قوله (وتالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين) فان القوم لما لم ينتفعوا بالدلالة العقلية عدل إلى أن أراهم عدم الفائدة في عبادتها ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : قرأ معاذ بن جبل رضي الله عنه وبالله ، وقرىء تولوا بمعنى تتولوا ويقويها قوله (فتولوا عنه مدبرين) فان قلت : ماالفرق بين الباء والتاء ؟ قلت إن الباء هي الأصل والتاء بدل من الواو المبدل منها والتاء فيها زيادة معنى وهو التعجب ، كأنه تعجب من تسهيل الكيد على يده لأن ذلك كان أمراً مقنوطاً منه لصعوبته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إن قيل لماذا قال (لأكيدن أصنامكم) والكيد هو الإحتيال على الغير في ضرر لا يشعر به وذلك لايتأتى في الأصنام (وجوابه) قال ذلك توسعاً لما كان عندهم أن الضرر يجوز عليها ، وقيل المراد لأكيدنكم في أصنامكم لأنه بذلك الفعل قد أنزل بهم الغم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في كيفية أول القصة وجهان : (أحدهما) قال السدى كانوا إذا رجعوا من عيدهم دخلوا على الأصنام فسجدوا لها ثم عادوا إلى منازلهم ، فلما كان هذا الوقت قال آزر : لإبراهيم عليه السلام لو خرجت معنا فخرج معهم فلما كان ببعض الطريق ألقى نفسه وقال إني سقيم أشتكي رجلي فلما مضوا وبقي ضعفاء الناس نادى وقال (تالله لأكيدن أصنامكم) واحتج هذا القائل بقوله تعالى (قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم) (وثانيها) قال الكلبي كان إبراهيم عليه السلام من أهل بيت ينظرون في النجوم وكانوا إذا خرجوا إلى عيدهم لم يتركوا إلا مريضاً فلما هم إبراهيم بالذي هم به من كسر الأصنام نظر قبل يوم العيد إلى السماء فقال لأصحابه أراني أشتكي غداً فذلك قوله (فنظر نظرة في النجوم فقال إني سقيم) وأصبح من الغد معصوباً رأسه فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف أحد غيره فقال : أما والله لأكيدن أصنامكم ، وسمع رجل منهم هذا القول فحفظه عليه ثم إن ذلك الرجل أخبر غيره وانتشر ذلك في جماعة فلذلك قال تعالى (قالوا سمعنا فتى يذكرهم) واعلم أن كلا الوجهين ممكن . ثم تمام القصة أن إبراهيم عليه السلام لما دخل بيت الأصنام وجد سبعين صنماً مصطفة ، وثم صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وكان في عينيه جوهرتان تضيئان بالليل ، فكسرها كلها بفأس في يده حتى لم يبق إلا الكبير ، ثم علق الفأس في عنقه .

أما قوله تعالى (فجعلهم جذاذاً إلا كبيراً لهم لعلهم إليه يرجعون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إن قيل لم قال (فجعلهم جذاذاً) وهذا جمع لا يليق إلا بالناس (جوابه) من حيث اعتقدوا فيها أنها كالناس في أنها تعظم ويتقرب اليها ، ولعل كان فيهم من يظن أنها تضر وتنفع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف جذاذاً قطعاً من الجذ وهو القطع . وقرىء بالكسر والفتح وقرىء جذذاً جمع جذيذ وجذذاً جمع جذة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إن قيل ما معنى (إلا كبيراً) لهم قلنا يحتمل الكبير فى الخلقة ويحتمل فى التعظيم ويحتمل فى الأمرين .

وأما قوله (لعلهم إليه يرجعون) فيحتمل رجوعهم إلى إبراهيم عليه السلام . ويحتمل رجوعهم إلى الكبير (أما الأول) فتقريره من وجهين : (الأول) أن المعنى أنهم لعلهم يرجعون إلى مقالة إبراهيم ويعدلون عن الباطل (والثانى) أنه غلب على ظنه أنهم لا يرجعون إلا إليه لما تسامعوه من إنكاره لدينهم وسبه لآلهتهم فبكتهم بما أجاب به من قوله (بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم) أما إذا قلنا الضمير راجع إلى الكبير ففيه وجهان : (الأول) أن المعنى لعلهم يرجعون إليه كما يرجع إلى العالم فى حل المشكلات فيقولون ما لهؤلاء مكسورة ومالك صحيحاً والفأس على عاتقك . وهذا قول الكلبى . وإنما قال ذلك بناء على كثرة جهالاتهم فلعلهم كانوا يعتقدون فيها أنها تجيب وتتكلم (والثانى) أنه عليه السلام قال ذلك مع علمه أنهم لا يرجعون إليه استهزاء بهم ، وإن قياس حال من يسجد له ويؤهل للعبادة أن يرجع اليه فى حل المشكلات .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إن قيل أولئك الأقوام إما أن يقال إنهم كانوا عقلاء أو ما كانوا عقلاء . فان كانوا عقلاء وجب أن يكونوا عالمين بالضرورة أن تلك الأصنام لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر . فأى حاجة فى إثبات ذلك إلى كسرها ؟ أقصى ما فى الباب أن يقال القوم كانوا يعظمونها كما يعظم الواحد منا المصحف والمسجد والمحراب ، وكسرها لا يقدح فى كونها معظمة من هذا الوجه . وإن قلنا إنهم ما كانوا عقلاء وجب أن لا تحسن المناظرة معهم ولا بعثة الرسل اليهم (الجواب) أنهم كانوا عقلاء وكانوا عالمين بالضرورة أنها جمادات ولكن لعلهم كانوا يعتقدون فيها أنها تماثيل الكواكب وأنها طلسمات موضوعة بحيث أن كل من عبدها انتفع بها وكل من استخف بها ناله منها ضرر شديد ، ثم إن إبراهيم عليه السلام كسرها مع أنه ما ناله منها البتة ضرر فكان فعله دالا على فساد مذهبهم من هذا الوجه .

أما قوله تعالى (قالوا من فعل هذا بآلهتنا إنه لمن الظالمين) أى إن من فعل هذا الكسر والحطم لشديد الظلم معدود فى الظلمة إما لجراءته على الآلهة الحقيقة بالتوقير والإعظام . وإما لأنهم رأوا إفراطاً فى كسرها وتمادياً فى الاستهانة بها .

أما قوله تعالى (قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزجاج ارتفع ابراهيم على وجهين : (أحدهما) على معنى يقال هو ابراهيم (والثانى) على النداء على معنى يقال له يا ابراهيم . قال صاحب الكشاف والصحيح أنه فاعل يقال لأن المراد الإسم دون المسمى .

قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ «٦١» قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ «٦٢» قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ «٦٣» فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ «٦٤» ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ «٦٥» قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ «٦٦» أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ «٦٧»

﴿المسألة الثانية﴾ ظاهر الآية يدل على أن القائلين جماعة لا واحد ، فكأنهم كانوا من قبل قد عرفوا منه وسمعوا ما يقوله فى آلهتهم فغلب على قلوبهم أنه الفاعل ولو لم يكن إلا قوله ما هـــذه التماثيل إلى غير ذلك لكفى .

قوله تعـالى ﴿ قالوا فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون ، قالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم ؟ قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون ، فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون ، ثم نكسوا على رءوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون ، قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئاً ولا يضركم ، أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون ﴾ .

إعلم أن القوم لما شاهدوا كسر الأصنام ، وقيل إن فاعله إبراهيم عليه السلام قالوا فيما بينهم (فاتوا به على أعين الناس) قال صاحب الكشاف على أعين الناس فى محل الحال أى فأتوا به مشاهداً أى بمرأى منهم ومنظر ، فان قلت : مامعنى الاستعلاء فى على ؟ قلت : هو وارد على طريق المثل أى يثبت إتيانه فى الأعين ثبات الراكب على المركوب . أما قوله تعالى (لعلهم يشهدون) ففيه وجهان : (أحدهما) أنهم كرهوا أن يأخذوه بغير بينة فأرادوا أن يجيئوا به على أعين النـاس لعلهم يشهدون عليه بما قاله فيكون حجة عليه بما فعل . وهذا قول الحسن وقتادة والسدى وعطاء وابن عباس رضى الله عنهم (وثانيهما) وهو قول محمد بن اسحق أى يحضرون فيبصرون ما يصنع به فيكون ذلك زاجراً لهم عن الاقدام على مثل فعله ، وفيه (قول ثالث) وهو قول مقاتل والكلبى أن المراد مجموع الوجهين فيشهدون عليه بفعله ويشهدون عقابه .

أما قوله تعالى (قالوا أأنت فعلت هذا) فاعلم أن فى الكلام حذفاً ، وهو : فأتوا به وقالوا أأنت

فعلت ، طلبوا منه الاعتراف بذلك ليقدموا على إيذائه . فظهر منه ما انقلب الأمر عليهم حتى تمنوا الخلاص منه . فقال (بل فعله كبيرهم هذا) وقد علق الفأس على رقبته لكي يورد هذا القول فيظهر جهلهم فى عبادة الأوثان . فإن قيل قوله : بل فعله كبيرهم كذب (والجواب) للناس فيه قولان (أحدهما) وهو قول كافة المحققين أنه ليس بكذب . وذكروا فى الاعتذار عنه وجوهاً (أحدها) أن قصد إبراهيم عليه السلام لم يكن إلى أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم ، وإنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريضى يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم . وهذا كما لو قال لك صاحبك ، وقد كتبت كتاباً بخط رشيق ، وأنت شهير بحسن الخط ، أأنت كتبت هذا ؟ وصاحبك أمى لا يحسن الخط ولا يقدر إلا على خرمشة فاسدة ، فقلت له بل كتبته أنت . كأن قصدك بهذا الجواب تقرير ذلك مع الاستهزاء به لا نفيه عنك وإثباته للأمى أو المخرمش . لأن إثباته والأمر دائر بينهما للعاجز منهما استهزاء به وإثبات للقادر (وثانيها) أن إبراهيم عليه السلام غاظته تلك الأصنام حين أبصرها مصطفة مزينة ، وكان غيظه من كبيرها أشد لما رأى من زيادة تعظيمهم له فأسند الفعل إليه لأنه هو السبب فى استهانته بها وحطمه لها . والفعل كما يسند إلى مباشره يسند إلى الحامل عليه (وثالثها) أن يكون حكاية لما يلزم على مذهبهم كأنه قال لهم : ما تنكرون أن يفعله كبيرهم . فإن من حق من يعبد ويدعى إلهاً أن يقدر على هذا وأشد منه . وهذه الوجوه الثلاثة ذكرها صاحب الكشاف (ورابعها) أنه كناية عن غير مذكور ، أى فعله من فعله وكبيرهم هذا ابتداء الكلام ويروى عن الكسائى أنه كان يقف عند قوله بل فعله ثم يبتدئ كبيرهم هذا (وخامسها) أنه يجوز أن يكون فيه وقف عند قوله كبيرهم ثم يبتدئ فيقول هذا فاسألوهم ، والمعنى بل فعله كبيرهم وعنى نفسه لأن الإنسان أكبر من كل صنم (وسادسها) أن يكون فى الكلام تقديم وتأخير كأنه قال بل فعله كبيرهم هذا إن كانوا ينطقون فاسألوهم فتكون إضافة الفعل إلى كبيرهم مشروطاً بكونهم ناطقين فلما لم يكونوا ناطقين امتنع أن يكونوا فاعلين (وسابعها) قرأ محمد بن السميفع فعله كبيرهم أى فلعل الفاعل كبيرهم (القول الثانى) وهو قول طائفة من أهل الحكايات . أن ذلك كذب واحتجوا بما روى عن النبى ﷺ أنه قال « لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات كلها فى ذات الله تعالى . قوله (إنى سقيم) وقوله (بل فعله كبيرهم هذا) وقوله لسارة هى أختى » وفى خبر آخر « أن أهل الموقف إذا سألوا إبراهيم الشفاعة قال : إنى كذبت ثلاث كذبات » ثم قرروا قولهم من جهة العقل وقالوا الكذب ليس قبيحاً لذاته ، فان النبى عليه السلام إذا هرب من ظالم واختفى فى دار إنسان ، وجاء الظالم وسأل عن حاله فانه يجب الكذب فيه ، وإذا كان كذلك فأى بعد فى أن يأذن الله تعالى فى ذلك لمصلحة لا يعرفها إلا هو ، واعلم أن هذا القول مرغوب عنه . أما الخبر الأول وهو الذى رووه فلأن يضاف الكذب إلى رواته أولى من أن يضاف إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . والدليل القاطع عليه أنه لو جاز أن يكذبوا لمصلحة ويأذن الله تعالى فيه ، فلنجوز هذا

الاحتمال فى كل ما أخبروا عنه ، وفى كل ما أخبر الله تعالى عنه وذلك يبطل الوثوق بالشرائع وتطرق التهمة إلى كلها ، ثم إن ذلك الخبر لو صح فهو محمول على المعاريض على ما قال عليه السلام « إن فى المعاريض لمندوحة عن الكذب »

فأما قوله تعالى (إنى سقيم) فلعله كان به سقم قليل واستقصاء الكلام فيه يجىء فى موضعه .

وأما قوله (بل فعله كبيرهم) فقد ظهر الجواب عنه .

أما قوله لسارة : إنها أختى ، فالمراد أنها أخته فى الدين ، وإذا أمكن حمل الكلام على ظاهره من غير نسبة الكذب إلى الأنبياء عليهم السلام فحينئذ لا يحكم بنسبة الكذب إليهم إلا زنديق .

أما قوله تعالى (فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون) ففيه وجوه (الأول) أن إبراهيم عليه السلام لما نبههم بما أورده عليهم على قبح طريقهم تنبهوا فعلموا أن عبادة الأصنام باطلة ، وأنهم على غرور وجهل فى ذلك (والثانى) قال مقاتل : فرجعوا إلى أنفسهم فلاموها وقالوا إنكم أنتم الظالمون لإبراهيم حيث تزعمون أنه كسرها مع أن الفأس بين يدى الصنم الكبير (وثالثها) المعنى أنكم أنتم الظالمون لأنفسكم حيث سألتم منه عن ذلك حتى أخذ يستهزىء بكم فى الجواب ، والأقرب هو الأول .

أما قوله تعالى (ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون) فقال صاحب الكشاف نكسه قلبه فجعل أسفله أعلاه وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى المعنى وجوه (أحدها) أن المراد استقاموا حين رجعوا إلى أنفسهم وأتوا بالفكرة الصالحة . ثم انتكسوا فقلبوا عن تلك الحالة ، فأخذوا [فى] المجادلة بالباطل وأن هؤلاء مع تقاصر حالها عن حال الحيوان الناطق آلهة معبودة (وثانيها) قلبوا على رؤوسهم حقيقة لفرط إطراقهم خجلا وانكساراً وانخذالا مما بهتهم به إبراهيم فما أحاروا جواباً إلا ما هو حجة عليهم . (وثالثها) قال ابن جرير ثم نكسوا على رؤوسهم فى الحجة عليهم لإبراهيم حين جادلهم . أى قلبوا فى الحجة واحتجوا على إبراهيم بما هو الحجة لإبراهيم عليهم ، فقالوا (لقد علمت ما هؤلاء ينطقون) فأقروا بهذه للحيرة التى لحقتهم ، قال والمعنى نكست حجتهم فأقيم الخبر عنهم مقام الخبر عن حجتهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء نكسوا بالتشديد ونكسوا على لفظ ما لم يسم فاعله ، أى نكسوا أنفسهم على رؤوسهم وهى قراءة رضوان بن عبد المعبود .

أما قوله تعالى (قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئاً ولا يضركم ، أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون) فالمعنى ظاهر قال صاحب الكشاف أف صوت إذا صوت به علم أن صاحبه متضجر ، وإن إبراهيم عليه السلام أضجره ما رأى من ثباتهم على عبادتها بعد انقطاع عذرهم ، وبعد وضوح الحق وزهوق الباطل ، فتأفف بهم . ثم يحتمل أنه قال لهم ذلك وقد عرفوا صحة قوله . ويحتمل أنه قال لهم ذلك وقد ظهرت الحجة وإن لم يعقلوا . وهذا هو الأقرب لقوله

قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانْصُرُوا ءَالِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ «٦٨» قُلْنَا يَانَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ «٦٩» وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ «٧٠» وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ «٧١»

(أفتعبدون) ولقوله (أفلا تعقلون).

قوله تعالى ﴿ قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين، قلنا يا نار كونى برداً وسلاماً على إبراهيم. وأرادوا به كيداً فجعلناهم الأخسرين. ونجيناه ولوطاً إلى الأرض التى باركنا فيها للعالمين ﴾.

إعلم أنه تعالى لما بين ما أظهره إبراهيم عليه السلام من دلائل التوحيد وإبطال ما كانوا عليه من عبادة التماثيل أتبعه بما يدل على جهلهم. وأنهم (قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم) وههنا مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ ليس فى القرآن من القائل لذلك والمشهور أنه نمروذ بن كنعان بن سنجاريب بن نمروذ بن كوش بن حام بن نوح، وقال مجاهد سمعت ابن عمر يقول إنما أشار بتحريق إبراهيم عليه السلام رجل من الكرد من أعراب فارس. وروى ابن جريج عن وهب عن شعيب الجبائى قال: إن الذى قال حرقوه رجل اسمه هيزن. فخسف الله تعالى به الأرض فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة.

﴿ المسألة الثانية ﴾ أما كيفية القصة فقال مقاتل: لما اجتمع نمروذ وقومه لإحراق إبراهيم حبسوه فى بيت وبنوا بنياناً كالحظيرة. وذلك قوله (قالوا ابنوا له بنياناً فألقوه فى الجحيم) ثم جمعوا له الحطب الكثير حتى أن المرأة لو مرضت قالت: إن عافانى الله لأجعلن حطباً لإبراهيم، ونقلوا له الحطب على الدواب أربعين يوماً. فلما اشتعلت النار اشتدت وصار الهواء بحيث لو مر الطير فى أقصى الهواء لاحترق. ثم أخذوا إبراهيم عليه السلام ورفعوه على رأس البنيان وقيدوه، ثم اتخذوا منجنيقاً ووضعوه فيه مقيداً مغلولا. فصاحت السماء والأرض ومن فيها من الملائكة إلا الثقلين صيحة واحدة، أى ربنا ليس فى أرضك أحد يعبدك غير إبراهيم، وإنه يحرق فيك فأذن لنا فى نصرته، فقال سبحانه: إن استغاث بأحد منكم فأغيثوه، وإن لم يدع غيرى فأنا أعلم به وأنا وليه. فخلوا بينى وبينه. فلما أرادوا إلقاءه فى النار، أتاه خازن الرياح فقال: إن شئت طيرت النار فى الهواء. فقال إبراهيم عليه السلام: لا حاجة بى إليكم، ثم رفع رأسه إلى السماء وقال: «اللهم أنت الواحد فى السماء. وأنا الواحد فى الأرض، ليس فى الأرض أحد يعبدك غيرى. أنت حسبنا ونعم الوكيل» وقيل إنه حين ألقى فى النار قال: «لا إله إلا أنت سبحانك رب العالمين، لك الحمد

ولك الملك ، لاشريك لك » ثم وضعوه فى المنجنيق ورموا به النار ، فأتاه جبريل عليه السلام وقال ياإبراهيم هل لك حاجة . قال : أما إليك فلا ؟ قال : فاسأل ربك ، قال : حسبى من سؤالى ، علمه بحالى .فقال الله تعالى (يا نار كونى برداً وسلاماً على إبراهيم) وقال السدى : إنما قال ذلك جبريل عليه السلام ، قال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية مجاهد ولو لم يتبع برداً سلاماً لمات إبراهيم من بردها ، قال ولم يبق يومئذ فى الدنيا نار إلا طفئت . ثم قال السدى : فأخذت الملائكة بضبعى إبراهيم وأقعدوه فى الأرض . فاذا عين ماء عذب ، وورد أحمر ، ونرجس . ولم تحرق النار منه إلا وثاقه ، وقال المنهال بن عمرو أخبرت أن إبراهيم عليه السلام لما ألقى فى النار كان فيها إما أربعين يوماً أو خمسين يوماً . وقال ما كنت أياماً أطيب عيشاً منى إذ كنت فيها ، وقال ابن اسحق بعث الله ملك الظل فى صورة إبراهيم ، فقعد إلى جنب إبراهيم يؤنسه . وأتاه جبريل بقميص من حرير الجنة . وقال ياإبراهيم إن ربك يقول : أما علمت أن النار لا تضر أحبابى ، ثم نظر نمروذ من صرح له وأشرف على إبراهيم فرآه جالساً فى روضة . ورأى الملك قاعداً إلى جنبه وما حوله نار تحرق الحطب ، فناداه نمروذ ياإبراهيم هل تستطيع أن تخرج منها ؟ قال نعم ،قال قم فاخرج ، فقام يمشى حتى خرج منها ، فلما خرج قال له نمروذ : من الرجل الذى رأيته معك فى صورتك ؟ قال ذاك ملك الظل أرسله ربى ليؤنسنى فيها . فقال نمروذ : إنى مقرب إلى ربك قرباناً لما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك . فانى ذابح له أربعة آلاف بقرة . فقال إبراهيم عليه السلام : لا يقبل الله منك مادمت على دينك . فقال نمروذ لا أستطيع ترك ملكى ، ولكن سوف أذبحها له . ثم ذبحها له وكف عن ابراهيم عليه السلام ، ورويت هذه القصة على وجه آخر ، وهى أنهم بنوا لإبراهيم بنياناً وألقوه فيه . ثم أوقدوا عليه النار سبعة أيام . ثم أطبقوا عليه ، ثم فتحوا عليه من الغد ، فاذا هو غير محترق يعرق عرقاً ، فقال لهم هاران أبو لوط : إن النار لاتحرقه لأنه سحر النار ، ولكن اجعلوه على شىء وأوقدوا تحته فان الدخان يقتله ، فجعلوه فوق بئر وأوقدوا تحته ، فطارت شرارة فوقعت فى لحية أبى لوط فأحرقته .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ انما اختاروا المعاقبة بالنار لأنها أشد العقوبات ، ولهذا قيل (إن كنتم فاعلين) أى إن كنتم تنصرون آلهتكم نصراً شديداً ، فاختاروا أشد العقوبات وهى الإحراق .

أما قوله تعالى (قلنا يانار كونى برداً وسلاماً على إبراهيم) ففيه مسائل :

﴿ المسأله الأولى ﴾ قال أبو مسلم الأصفهانى فى تفسير قوله تعالى (قلنا يانار كونى برداً) المعنى أنه سبحانه جعل النار برداً وسلاماً . لا أن هناك كلاماً كقوله (أن يقول له كن فيكون) أى يكونه ، وقد احتج عليه بأن النار جماد فلا يجوز خطابه ، والأكثرون على أنه وجد ذلك القول . ثم هؤلاء لهم قولان (أحدهما) وهو قول السدى أن القائل هو جبريل عليه السلام (والثانى) وهو قول الأكثرين أن القائل هو الله تعالى ، وهذا هو الأليق الأقرب بالظاهر . وقوله النار جماد فلا

يكون فى خطابها فائدة . قلنا لم لايجوز أن يكون المقصود من ذلك الأمر مصلحة عائدة إلى الملائكة.

﴿المسألة الثانية﴾ اختلفوا فى أن النار كيف بردت على ثلاثة أقوال (أحدها) أن الله تعالى أزال عنها مافيها من الحر والإحراق ، وأبقى مافيها من الإضاءة والإشراق والله على كل شىء قدير (وثانيها) أن الله تعالى خلق فى جسم ابراهيم كيفية مانعة من وصول أذى النار إليه ، كما يفعل بخزنة جهنم فى الآخرة ، وكما أنه ركب بنية النعامة بحيث لا يضرها ابتلاع الحديدة المحماة وبدن السمندل بحيث لايضره المكث فى النار (وثالثها) أنه سبحانه خلق بينه وبين النار حائلا يمنع من وصول أثر النار إليه . قال المحققون والأول أولى لأن ظاهر قوله (يانار كونى برداً) أن نفس النار صارت باردة حتى سلم إبراهيم من تأثيرها ، لا أن النار بقيت كما كانت . فان قيل النار جسم موصوف بالحرارة واللطافة ، فاذا كانت الحرارة جزء من مسمى النار امتنع كون النار باردة ، فاذاً وجب أن يقال المراد من النار الجسم الذى هو أحد أجزاء مسمى النار وذلك مجاز فلم كان مجازكم أولى من المجازين الآخرين ؟ قلنا المجاز الذى ذكرناه يبقى معه حصول البرد وفى المجازين اللذين ذكرتموهما لايبقى ذلك فكان مجازنا أولى .

أما قوله تعالى (كونى برداً وسلاماً على إبراهيم) فالمعنى أن البرد إذا أفرط أهلك كالحر بل لابد من الإعتدال ثم فى حصول الاعتدال ثلاثة أوجه : (أحدها) أنه يقدر الله تعالى بردها بالمقدار الذى لا يؤثر (وثانيها) أن بعض النار صار برداً وبقى بعضها على حرارته فتعادل الحر والبرد (وثالثها) أنه تعالى جعل فى جسمه مزيد حر فسلم من ذلك البرد بل قد انتفع به والتذ ثم ههنا سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ أوكل النار زالت وصارت برداً (الجواب) أن النار هو اسم الماهية فلا بد وأن يحصل هذا البرد فى الماهية ويلزم منه عمومه فى كل أفراد الماهية . وقيل بل اختص بتلك النار لأن الغرض إنما تعلق ببرد تلك النار وفى النار منافع للخلق فلا يجوز تعطيلها . والمراد خلاص إبراهيم عليه السلام لا إيصال الضرر إلى سائر الخلق .

﴿السؤال الثانى﴾ هل يجوز ماروى عن الحسن من أنه سلام من الله تعالى على إبراهيم عليه (الجواب) الظاهر كما أنه جعل النار برداً جعلها سلاماً عليه حتى يخلص . فالذى قاله يبعد وفيه تشتيت الكلام المرتب .

﴿السؤال الثالث﴾ أفيجوز ماروى من أنه لو لم يقل وسلاماً لأتى البرد عليه (والجواب) ذلك بعيد لأن برد النار لم يحصل منها وإنما حصل من جهة الله تعالى فهو القادر على الحر والبرد فلا يجوز أن يقال كان البرد يعظم لولا قوله سلاماً .

﴿السؤال الرابع﴾ أفيجوز ما قيل من أنه كان فى النار أنعم عيشاً منه فى سائر أحواله . (والجواب) لا يمتنع ذلك لما فيه من مزيد النعمة عليه وكمالها . ويجوز أن يكون إنما صار أنعم

وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ «٧٢» وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ «٧٣»

عيشاً هناك لعظم ما ناله من السرور بخلاصه من ذلك الأمر العظيم ولعظم سروره بظفره بأعدائه وبما أظهره من دين الله تعالى .

أما قوله تعالى (وأرادوا به كيداً فجعلناهم الأخسرين) أى أرادوا أن يكيدوه فما كانوا إلا مغلوبين ، غالبوه بالجدال فلقنه الله تعالى الحجة المبكتة ، ثم عدلوا القوة والجبروت فنصره وقواه عليهم . ثم إنه سبحانه أتم النعمة عليه بأن نجاه ونجى لوطاً معه وهو ابن أخيه وهو لوط بن هاران إلى الأرض التى بارك فيها للعالمين . وفى الأخبار أن هذه الواقعة كانت فى حدود بابل فنجاه الله تعالى من تلك البقعة إلى الأرض المباركة ، ثم قيل إنها مكة وقيل أرض الشام لقوله تعالى (إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله) والسبب فى بركتها ، أما فى الدين فلأن أكثر الأنبياء عليهم السلام بعثوا منها وانتشرت شرائعهم وآثارهم الدينية فيها ، وأما فى الدنيا فلأن الله تعالى بارك فيها بكثرة الماء والشجر والثمر والخصب وطيب العيش . وقيل ما من ماء عذب إلا وينبع أصله من تحت الصخرة التى ببيت المقدس .

قوله تعالى ﴿ ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين ، وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا اليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين ﴾ .

اعلم أنه تعالى بعد ذكره لإنعامه على إبراهيم وعلى لوط بأن نجاهما إلى الأرض المباركة أتبعه بذكر غيره من النعم . وإنما جمع بينهما لأن فى كون لوط معه مع ما كان بينهما من القرابة والشركة فى النبوة مزيد إنعام ، ثم إنه سبحانه ذكر النعم التى أفاضها على إبراهيم عليه السلام ثم النعم التى أفاضها على لوط ، أما الأول فمن وجوه : (أحدها) (ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة) واعلم أن النافلة العطية خاصة وكذلك النفل ويسمى الرجل الكثير العطايا نوفلا ، ثم للمفسرين ههنا قولان : (الأول) أنه ههنا مصدر من وهبنا له مصدر من غير لفظه ولا فرق بين ذلك وبين قوله (ووهبنا له) هبة أى وهبناهما له عطية وفضلا من غير أن يكون جزاء مستحقاً ، وهذا قول مجاهد وعطاء (والثانى) وهو قول أبى بن كعب وابن عباس وقتادة والفراء والزجاج: أن ابراهيم عليه السلام لما سأل الله ولداً قال (رب هب لى من الصالحين) فأجاب الله دعاءه (ووهب له إسحق) وأعطاه يعقوب من غير دعائه فكان ذلك (نافلة) كالشىء المتطوع به من الآدميين فكأنه قال (ووهبنا له اسحق) إجابة

لنفسه (ووهبنا له يعقوب نافلة) على ما سأل كالصلاة النافلة التي هي زيادة على الفرض وعلى هذا النافلة يعقوب خاصة .

﴿ والوجه الأول ﴾ أقرب لأنه تعالى جمع بينهما ، ثم ذكر قوله (نافلة) فاذا صلح أن يكون وصفاً لهما فهو أولى .

﴿ النعمة الثانية ﴾ قوله تعالى (وكلا جعلنا صالحين) أى وكلا من ابراهيم واسحق ويعقوب أنبياء مرسلين ، هذا قول الضحاك وقال آخرون عاملين بطاعة الله عز وجل مجتنبين محارمه .

﴿ والوجه الثانى ﴾ أقرب لأن لفظ الصلاح يتناول الكل لأنه سبحانه قال بعد هذه الآية (وأوحينا اليهم فعل الخيرات) فلو حملنا الصلاح على النبوة لزم التكرار واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى لأن قوله (وكلا جعلنا صالحين) يدل على أن ذلك الصلاح من قبله ، أجاب الجبائى بأنه لو كان كذلك لما وصفهم بكونهم صالحين وبكونهم أئمة وبكونهم عابدين. ولما مدحهم بذلك . ولما أثنى عليهم ، وإذا ثبت ذلك فلا بد من التأويل وهو من وجهين : (الأول) أن يكون المراد أنه سبحانه آتاهم من لطفه وتوفيقه ما صلحوا به (والثانى) أن يكون المراد أنه سماهم بذلك كما يقال زيد فسق فلاناً وضلله وكفره إذا وصفه بذلك وكان مصدقا عند الناس ، وكما يقال فى الحاكم زكى فلاناً وعدله وجرحه إذا حكم بذلك . واعلم أن هذه الوجوه مختلة . أما اعتمادهم على المدح والذم (فالجواب) المعهود أن نعارضه بمسألتى الداعى والعلم . وأما الحمل على اللطف فباطل لأن فعل الإلطاف عام فى المكلفين فلا بد فى هذا التخصيص من مزيد فائدة ، وأيضاً فلأن قوله جعلته صالحاً . كقوله جعلته متحركا . فحمله على تحصيل شىء سوى الصلاح ترك للظاهر . وأما الحمل على التسمية فهو أيضاً مجاز أقصى ما فى الباب أنه قد يصار اليه عند الضرورة فى بعض المواضع وههنا لاضرورة إلا أن يرجعوا مرة أخرى إلى فصل المدح والذم ، فحينئذ نرجع أيضاً إلى مسألتى الداعى والعلم .

﴿ النعمة الثالثة ﴾ قوله تعالى (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا) وفيه قولان : (أحدهما) أى جعلناهم أئمة يدعون الناس إلى دين الله تعالى والخيرات بأمرنا وإذننا (الثانى) قول أبى مسلم أن هذه الامامة هى النبوة ، والأول أولى لئلا يلزم التكرار ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أمرين (أحدهما) على خلق الأفعال بقوله (وجعلناهم أئمة) وتقريره مامضى (والثانى) على أن الدعوة إلى الحق والمنع عن الباطل لايجوز إلا بأمر الله تعالى لأن الأمر لو لم يكن معتبراً لما كان فى قوله بأمرنا فائدة .

﴿ النعمة الرابعة ﴾ قوله تعالى (وأوحينا إليهم فعل الخيرات) وهذا يدل على أنه سبحانه خصهم بشرف النبوة وذلك من أعظم النعم على الأب . قال الزجاج حذف الهاء من إقامة الصلاة لأن الإضافة عوض عنه . وقال غيره : الإقام والاقامة مصدر . قال أبو القاسم الأنصارى الصلاة

وَلُوطًا ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَت تَّعْمَلُ الْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ «٧٤» وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ «٧٥»

أشرف العبادات البدنية وشرعت لذكر الله تعالى ، والزكاة أشرف العبادات المالية ومجموعهما التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله . واعلم أنه سبحانه وصفهم أولا بالصلاح لأنه أول مراتب السائرين إلى الله تعالى ثم ترقى فوصفهم بالامامة . ثم ترقى فوصفهم بالنبوة والوحى . وإذا كان الصلاح الذى هو العصمة أول مراتب النبوة دل ذلك على أن الأنبياء معصومون فان المحروم عن أول المراتب أولى بأن يكون محروماً عن النهاية . ثم إنه سبحانه كما بين أصناف نعمه عليهم بين بعد ذلك اشتغالهم بعبوديته فقال (وكانوا لنا عابدين) كأنه سبحانه وتعالى لما وفى بعهد الربوبية فى الإحسان والإنعام فهم أيضاً وفوا بعهد العبودية وهو الاشتغال بالطاعة والعبادة .

﴿ القصة الثالثة ، قصة لوط عليه السلام ﴾

قوله تعالى ﴿ ولوطاً آتيناه حكما وعلماً ونجيناه من القرية التى كانت تعمل الخبائث إنهم كانوا قوم سوء فاسقين ، وأدخلناه فى رحمتنا إنه من الصالحين ﴾

إعلم أنه سبحانه بعد بيان ما أنعم به على إبراهيم عليه السلام أتبعه بذكر نعمه على لوط عليه السلام لما جمع بينهما من قبل ، وههنا مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الواو فى قوله (ولوطاً) قولان (أحدهما) وهو قول الزجاج أنه عطف على قوله (وأوحينا إليهم) ، (والثانى) قول أبى مسلم أنه عطف على قوله (آتينا إبراهيم رشده) ولا بد من ضمير فى قوله (ولوطاً) فكأنه قال وآتينا لوطاً فأضمر ذكره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى أصناف النعم وهى أربعة وجوه (أحدها) الحكم أى الحكمة وهى التى يجب فعلها أو الفصل بين الخصوم وقيل هى النبوة (وثانيها) العلم ، واعلم أن إدخال التنوين عليهما يدل على علو شأن ذلك العلم وذلك الحكم (وثالثها) قوله (ونجيناه من القرية التى كانت تعمل الخبائث) والمراد أهل القرية لأنهم هم الذين يعملون الخبائث دون نفس القرية ولأن الهلاك بهم نزل فنجاه الله تعالى من ذلك . ثم بين سبحانه وتعالى بقوله (إنهم كانوا قوم سوء فاسقين) ما أراده بالخبائث ، وأمرهم فيما كانوا يقدمون عليه ظاهر (ورابعها) قوله (وأدخلناه فى رحمتنا إنه من الصالحين) وفى تفسير الرحمة قولان (الاول) أنه النبوة أى أنه لما كان صالحاً للنبوة أدخله الله فى رحمته لكى يقوم بحقها عن مقاتل (الثانى) أنه الثواب عن ابن عباس والضحاك . ويحتمل أن يقال إنه عليه السلام لما آتاه الله الحكم والعلم وتخلص عن جلساء السوء فتحت عليه أبواب المكاشفات وتجلت له أنوار الالهية وهى بحر لا ساحل له وهى الرحمة فى الحقيقة

وَنُوحاً إِذْ نَادَى مِن قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ «٧٦» وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ «٧٧»

﴿ القصة الرابعة ، قصة نوح عليه السلام ﴾

قوله تعالى ﴿ ونوحا إذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوم سوء فأغرقناهم أجمعين ﴾

أما قوله تعالى (إذ نادى من قبل) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لاشبهة فى أن المراد من هذا النداء دعاؤه على قومه بالعذاب ويؤكده حكاية الله تعالى عنه ذلك تارة على الاجمال وهو قوله (فدعا ربه أنى مغلوب فانتصر) وتارة على التفصيل وهو قوله (وقال نوح رب لاتذر على الأرض من الكافرين دياراً) ويدل عليه أيضاً أن الله تعالى أجابه بقوله (فاستجبنا له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم) وهذا الجواب يدل على أن الإنجاء المذكور فيه كان هو المطلوب فى السؤال فدل هذا على أن نداءه ودعاءه كان بأن ينجيه مما يلحقه من جهتهم من ضروب الأذى بالتكذيب والرد عليه وبأن ينصره عليهم وأن يهلكهم . فلذلك قال بعده (ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمع المحققون على أن ذلك النداء كان بأمر الله تعالى لأنه لو لم يكن بأمره لم يؤمن أن يكون الصلاح أن لا يجاب اليه فيصير ذلك سبباً لنقصان حال الأنبياء . ولأن الإقدام على أمثال هذه المطالب لو لم يكن بالأمر لكان ذلك مبالغة فى الاضرار . وقال آخرون إنه عليه السلام لم يكن مأذوناً له فى ذلك . وقال أبو أمامة : لم يتحسر أحد من خلق الله تعالى كحسرة آدم ونوح . فحسرة آدم على قبول وسوسة إبليس . وحسرة نوح على دعائه على قومه . فأوحى الله تعالى اليه أن لاتتحسر فان دعوتك وافقت قدرى

أما قوله تعالى (فنجيناه وأهله من الكرب العظيم) فالمراد بالأهل ههنا أهل دينه . وفى تفسير الكرب وجوه (أحدها) أنه العذاب النازل بالكفار وهو الغرق وهو قول أكثر المفسرين (وثانيها) أنه تكذيب قومه إياه وما لقى منهم من الأذى (وثالثها) أنه مجموع الأمرين وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما وهو الأقرب لأنه عليه السلام كان قد دعاهم إلى الله تعالى مدة طويلة وكان قد ينال منهم كل مكروه وكان الغم يتزايد بسبب ذلك وعند إعلام الله تعالى إياه أنه يغرقهم وأمره باتخاذ الفلك كان أيضاً على غم وخوف من حيث لم يعلم من الذى يتخلص

وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ «٧٨» فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَٰنَ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ «٧٩» وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ «٨٠» وَلِسُلَيْمَٰنَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِى بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَىْءٍ عَالِمِينَ «٨١» وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَٰلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ «٨٢»

من الغرق ومن الذى يغرق فأزال الله تعالى عنه الكرب العظيم بأن خلصه من جميع ذلك وخلص جميع من آمن به معه .

أما قوله تعالى (ونصرناه من القوم) فقراءة أبى بن كعب ونصرناه على القوم ثم قال المبرد تقديره ونصرناه من مكروه القوم ، وقال تعالى (فمن ينصرنا من بأس الله) أى يعصمنا من عذابه ، قال أبو عبيدة : من بمعنى على . وقال صاحب الكشاف إنه نصر الذى مطاوعه انتصر وسمعت هذلياً يدعو على سارق : اللهم انصرهم منه ، أى اجعلهم منتصرين منه .

أما قوله تعالى (إنهم كانوا قوم سوء) فالمعنى أنهم كانوا قوم سوء لأجل ردهم عليه وتكذيبهم له فأغرقناهم أجمعين ، فبين ذلك الوجه الذى به خلصه منهم .

﴿ القصة الخامسة ، قصة داود وسليمان عليهما السلام ﴾

قوله تعالى ﴿ وداود وسليمان إذ يحكمان فى الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ، ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلماً وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين . وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون . ولسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره إلى الأرض التى باركنا فيها وكنا بكل شئ عالمين ، ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين ﴾

إعلم أن قوله تعالى : وداود وسليمان وأيوب وزكريا وذا النون ، كله نسق على ما تقدم من قوله (ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل) ومن قوله (ولوطاً آتيناه حكما وعلماً) واعلم أن المقصود ذكر نعم الله تعالى على داود وسليمان فذكر أولا النعمة المشتركة بينهما ، ثم ذكر ما يختص به كل

واحد منهما من النعم . أما النعمة المشتركة فهى القصة المذكورة وهى قصة الحكومة . ووجه النعمة فيها أن الله تعالى زينهما بالعلم والفهم فى قوله (وكلا آتينا حكما وعلما) ثم فى هذا تنبيه على أن العلم أفضل الكمالات وأعظمها ، وذلك لأن الله تعالى قدم ذكره ههنا على سائر النعم الجليلة مثل تسخير الجبال والطير والريح والجن . وإذا كان العلم مقدما على أمثال هذه الأشياء فما ظنك بغيرها وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن السكيت النفش أن تنتشر الغنم بالليل ترعى بلا راع ، وهذا قول جمهور المفسرين ، وعن الحسن أنه يجوز ذلك ليلا ونهاراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أكثر المفسرين على أن الحرث هو الزرع ، وقال بعضهم هو الكرم والأول أشبه بالعرف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إحتج من قال أقل الجمع إثنان بقوله تعالى (وكنا لحكمهم شاهدين) مع أن المراد داود وسليمان (جوابه) أن الحكم كما يضاف إلى الحاكم فقد يضاف إلى المحكوم له ، فاذا أضيف الحكم إلى المتحاكمين كان المجموع أكثر من الإثنين ، وقرىء وكنا لحكمهما شاهدين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ فى كيفية القصة وجهان (الأول) قال أكثر المفسرين : دخل رجلان على داود عليه السلام (أحدهما) صاحب حرث والآخر صاحب غنم . فقال صاحب الحرث : إن غنم هذا دخلت حرثى وما أبقت منه شيئاً ، فقال داود عليه السلام اذهب فان الغنم لك ، فخرجا فمرا على سليمان ، فقال كيف قضى بينكما ؟ فأخبراه . فقال : لو كنت أنا القاضى لقضيت بغير هذا . فأخبر بذلك داود عليه السلام فدعاه وقال : كيف كنت تقضى بينهما ، فقال ادفع الغنم إلى صاحب الحرث فيكون له منافعها من الدر والنسل والوبر حتى إذا كان الحرث من العام المستقبل كهيئته يوم أكل دفعت الغنم إلى أهلها وقبض صاحب الحرث حرثه (الثانى) قال ابن مسعود وشريح ومقاتل رحمهم الله : أن راعياً نزل ذات ليلة بجنب كرم . فدخلت الأغنام الكرم وهو لا يشعر فأكلت القضبان وأفسدت الكرم . فذهب صاحب الكرم من الغد إلى داود عليه السلام فقضى له بالغنم لأنه لم يكن بين ثمن الكرم وثمن الغنم تفاوت ، فخرجوا ومروا بسليمان فقال لهم كيف قضى بينكما فأخبراه به . فقال غير هذا أرفق بالفريقين ، فأخبر داود عليه السلام بذلك فدعا سليمان وقال له بحق الأبوة والنبوة إلا أخبرتنى بالذى هو أرفق بالفريقين ، فقال تسلم الغنم إلى صاحب الكرم حتى يرتفق بمنافعها ويعمل الراعى فى إصلاح الكرم حتى يصير كما كان ، ثم ترد الغنم إلى صاحبها . فقال داود عليه السلام إنما القضاء ماقضيت وحكم بذلك . قال ابن عباس رضى الله عنهما حكم سليمان بذلك وهو ابن احدى عشرة سنة ، وههنا أمور ولا بد من البحث عنها .

﴿ السؤال الأول ﴾ هل فى الآية دلالة على أنهما عليهما السلام اختلفا فى الحكم أم لا ؟ وإن أبا بكر الأصم قال إنهما لم يختلفا البتة ، وأنه تعالى بين لهما الحكم لكنه بينه على لسان سليمان عليه السلام (الجواب) الصواب أنهما اختلفا والدليل إجماع الصحابة والتابعين رضى الله عنهم على

ماروبناه ، وأيضاً فقد قال الله تعالى (وكنا لحكمهم شاهدين) ثم قال (ففهمناها سليمان) والفاء للتعقيب فوجب أن يكون ذلك الحكم سابقاً على هذا التفهيم ، وذلك الحكم السابق إما أن يقال اتفقا فيه أو اختلفا فيه ، فإن اتفقا فيه لم يبق لقوله (ففهمناها سليمان) فائدة وإن اختلفا فيه فذلك هو المطلوب .

﴿ السؤال الثانى ﴾ سلمنا أنهما اختلفا فى الحكم ولكن هل كان الحكمان صادرين عن النص أو عن الاجتهاد (الجواب) الأمران جائزان عندنا وزعم الجبائى أنهما كانا صادرين عن النص ، ثم إنه تارة يبنى ذلك على أن الإجتهاد غير جائز من الأنبياء ، وأخرى على أن الاجتهاد وإن كان جائزاً منهم فى الجملة ، ولكنه غير جائز فى هذه المسألة .

﴿ أما المأخذ الأول ﴾ فقد تكلمنا فيه فى الجملة فى كتابنا المسمى بالمحصول فى الأصول ولنذكر ههنا أصول الكلام من الطرفين احتج الجبائى على أن الاجتهاد غير جائز من الأنبياء عليهم السلام بأمور (أحدها) قوله تعالى (قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى إن أتبع إلا مايوحى إلى) وقوله تعالى (وما ينطق عن الهوى) (وثانيها) أن الاجتهاد طريقه الظن وهو قادر على إدراكه يقيناً فلا يجوز مصيره إلى الظن كالمعاين للقبلة لايجوز له أن يجتهد (ثالثها) أن مخالفة الرسول توجب الكفر لقوله تعالى (فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم) ومخالفة المظنون والمجتهدات لاتوجب الكفر (ورابعها) لو جاز أن يجتهد فى الأحكام لكان لا يقف فى شىء منها ، ولما وقف فى مسألة الظهار واللعان إلى ورود الوحى دل على أن الاجتهاد غير جائز عليه (وخامسها) أن الاجتهاد إنما يجوز المصير إليه عند فقد النص ، لكن فقدان النص فى حق الرسول كالممتنع فوجب أن لا يجوز الاجتهاد منه (وسادسها) لو جاز الاجتهاد من الرسول لجاز أيضاً من جبريل عليه السلام وحينئذ لايحصل الأمان بأن هذه الشرائع التى جاء بها أهى من نصوص الله تعالى أو من اجتهاد جبريل ؟ (والجواب) عن الأول أن قوله تعالى (قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى إن أتبع إلا مايوحى إلى) لايدل على قولكم لأنه وارد فى إبدال آية بآية لأنه عقيب قوله (قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله) ولا مدخل للاجتهاد فى ذلك . وأما قوله تعالى (وما ينطق عن الهوى) فبعيد لأن من يجوز له الاجتهاد يقول إن الذى اجتهد فيه هو عن وحى على الجملة وإن لم يكن كذلك على التفصيل ، وإن الآية واردة فى الأداء عن الله تعالى لافى حكمه الذى يكون بالعقل (والجواب) عن الثانى أن الله تعالى إذا قال له إذا غلب على ظنك كون الحكم معللا فى الأصل بكذا . ثم غلب على ظنك قيام ذلك المعنى فى صورة أخرى فاحكم بذلك فههنا الحكم مقطوع به والظن غير واقع فيه بل فى طريقه (والجواب) عن الثالث أنا لا نسلم أن مخالفة المجتهدات جائزة مطلقاً بل جواز مخالفتها مشروط بصدورها عن غير المعصوم والدليل عليه أنه يجوز على الأمة أن يجمعوا اجتهاداً ثم يمتنع مخالفتهم وحال الرسول أوكد (والجواب) عن الرابع لعله عليه السلام كان ممنوعا من الإجتهاد فى بعض الأنواع أو كان مأذوناً مطلقاً لكنه لم يظهر له فى تلك الصورة وجه الاجتهاد ، فلا جرم

أنه توقف (والجواب) عن الخامس لم لا يجوز أن يحبس النص عنه فى بعض الصور فحينئذ يحصل شرط جواز الاجتهاد (والجواب) عن السادس أن هذا الإحتمال مدفوع باجماع الأمة على خلافه فهذا هو الجواب عن شبه المنكرين والذى يدل على جواز الاجتهاد عليهم وجوه : (أحدها) أنه عليه السلام إذا غلب على ظنه أن الحكم فى الأصل معلل بمعنى ثم علم أوظن قيام ذلك المعنى فى صورة أخرى فلابد وأن يغلب على ظنه أن حكم الله تعالى فى هذه الصورة مثل ما فى الأصل . وعنده مقدمة يقينية وهى أن مخالفة حكم الله تعالى سبب لاستحقاق العقاب فيتولد من هاتين المقدمتين ظن استحقاق العقاب لمخالفة هذا الحكم المظنون . وعند هذا . إما أن يقدم على الفعل والترك معاً وهو محال لاستحالة الجمع بين النقيضين . أو يتركهما وهو محال لاستحالة الخلو عن النقيضين . أو يرجح المرجوح على الراجح وهو باطل ببديهة العقل . أو يرجح الراجح على المرجوح وذلك هو العمل بالقياس . وهذه النكتة هى التى عليها التعويل فى العمل بالقياس وهى قائمة أيضاً فى حق الأنبياء عليهم السلام . وهذا يتوجه على جواز الاجتهاد من جبريل عليه السلام (وثانيها) قوله تعالى (فاعتبروا) أمر للكل بالإعتبار فوجب اندراج الرسول عليه السلام فيه لأنه إمام المعتبرين وأفضلهم (وثالثها) أن الإستنباط أرفع درجات العلماء فوجب أن يكون للرسول فيه مدخل وإلا لكان كل واحد من آحاد المجتهدين أفضل منه فى هذا الباب . فان قيل هذا إنما يلزم لو لم تكن درجة أعلى من الاعتبار ، وليس الأمر كذلك . لأنه كان يستدرك الاحكام وحياً على سبيل اليقين . فكان أرفع درجة من الاجتهاد الذى ليس قصاراه إلا الظن . قلنا لا يمتنع أن لا يجد النص فى بعض المواضع . فلو لم يتمكن من الاجتهاد لكان أقل درجة من المجتهد الذى يمكنه أن يعرف ذلك الحكم من الإجتهاد . وأيضاً فقد بينا أن الله تعالى لما أمره بالإجتهاد كان ذلك مفيداً للقطع بالحكم (ورابعها) قال عليه السلام « العلماء ورثة الأنبياء » فوجب أن يثبت للأنبياء درجة الإجتهاد ليرث العلماء عنهم ذلك . هذا تمام القول فى هذه المسألة (وخامسها) أنه تعالى قال (عفا الله عنك لم أذنت لهم) فذاك الإذن إن كان باذن الله تعالى استحال أن يقول لم أذنت لهم . وإن كان بهوى النفس فهو غير جائز . وإن كان بالاجتهاد فهو المطلوب .

﴿ المأخذ الثانى ﴾ قال الجبائى لو جوزنا الاجتهاد من الأنبياء عليهم السلام فى هذه المسألة يجب أن لايجوز لوجوه : (أحدها) أن الذى وصل إلى صاحب الزرع من در الماشية ومن منافعها مجهول المقدار . فكيف يجوز فى الاجتهاد جعل أحدهما عوضاً عن الآخر (وثانيها) أن اجتهاد داود عليه السلام إن كان صواباً لزم أن لا ينقض لأن الاجتهاد لا ينتقض بالاجتهاد . وإن كان خطأ وجب أن يبين الله تعالى توبته كسائر ما حكاه عن الأنبياء عليهم السلام . فلما مدحهما بقوله (وكلا آتينا حكما وعلماً) دل على أنه لم يقع الخطأ من داود (وثالثها) لو حكم بالاجتهاد لكان الحاصل هناك ظناً لا علماً لأن الله تعالى قال (وكلا آتينا حكما وعلماً) (ورابعها) كيف يجوز أن يكون

عن اجتهاد من مع قوله (ففهمناها سليمان) (والجواب) عن الأول أن الجهالة فى القدر لا تمنع من الاجتهاد كالجعالات وحكم المصراة (وعن الثانى) لعله كان خطأ من باب الصغائر (وعن الثالث) بينا أن من تمسك بالقياس فالظن واقع فى طريق إثبات الحكم فأما الحكم فمقطوع به (وعن الرابع) أنه إذا تأمل واجتهد فأداه اجتهاده إلى ما ذكرنا كان الله تعالى فهمه من حيث بين له طريق ذلك . فهذا جملة الكلام فى بيان أنه لا يمتنع أن يكون اختلاف داود وسليمان عليهما السلام فى ذلك الحكم إنما كان بسبب الاجتهاد . وأما بيان أنه لا يمتنع أيضاً أن يكون إختلافهما فيه بسبب النص فطريقه أن يقال إن داود عليه السلام كان مأموراً من قبل الله تعالى فى هذه المسألة بالحكم الذى حكم به ، ثم إنه سبحانه نسخ ذلك بالوحى إلى سليمان عليه السلام خاصة وأمره أن يعرف داود ذلك فصار ذلك الحكم حكمهما جميعاً فقوله (ففهمناها سليمان) أى أوحينا إليه فان قيل هذا باطل لوجهين : (الأول) لما أنزل الله تعالى الحكم الأول على داود وجب أن ينزل نسخه أيضاً على داود لا على سليمان (الثانى) أن الله تعالى مدح كلا منهما على الفهم ولو كان ذلك على سبيل النص لم يكن فى فهمه كثير مدح إنما المدح الكثير على قوة الخاطر والحذاقة فى الاستنباط .

﴿ السؤال الثالث ﴾ إذا أثبتم أنه يجوز أن يكون اختلافهما لأجل النص وأن يكون لأجل الاجتهاد فأى القولين أولى (والجواب) الاجتهاد أرجح لوجوه : (أحدها) أنه روى فى الأخبار الكثيرة أن داود عليه السلام لم يكن قد بت الحكم فى ذلك حتى سمع من سليمان أن غير ذلك أولى ، وفى بعضها أن داود عليه السلام ناشده لكى يورد ما عنده وكل ذلك لا يليق بالنص ، لأنه لو كان نصاً لكان يظهره ولا يكتمه .

﴿ السؤال الرابع ﴾ بينوا أنه كيف كان طريق الاجتهاد (الجواب) أن وجه الاجتهاد فيه ما ذكره ابن عباس رضى الله عنهما من أن داود عليه السلام قوم قدر الضرر بالكرم فكان مساويا لقيمة الغنم فكان عنده أن الواجب فى ذلك الضرر أن يزال بمثله من النفع فلا جرم سلم الغنم إلى المجنى عليه كما قال أبو حنيفة رحمه الله فى العبد إذا جنى على النفس يدفعه المولى بذلك أو يفديه ، وأما سليمان عليه السلام فان اجتهاده أدى إلى أنه يجب مقابلة الأصول بالأصول والزوائد بالزوائد ، فأما مقابلة الأصول بالزوائد فغير جائز لأنه يقتضى الحيف والجور ، ولعل منافع الغنم فى تلك السنة كانت موازية لمنافع الكرم فحكم به . كما قال الشافعى رضى الله عنه فيمن غصب عبداً فأبق من يده أنه يضمن القيمة لينتفع بها المغصوب منه بازاء ما فوته الغاصب من منافع العبد فاذا ظهر ترادا .

﴿ السؤال الخامس ﴾ على تقدير أن ثبت قطعاً أن تلك المخالفة كانت مبنية على الاجتهاد ، فهل تدل هذه القصة على أن المصيب واحد أو الكل مصيبون (الجواب) أما القائلون بأن المصيب واحد ففيهم من استدل بقوله تعالى (ففهمناها سليمان) قال ولو كان الكل مصيبا لم يكن لتخصيص

سليمان عليه السلام بهذا التفهيم فائدة . وأما القائلون بأن الكل مصيبون ففيهم من استدل بقوله (وكلا آتينا حكما وعلماً) ولو كان المصيب واحداً ومخالفه مخطئاً لما صح أن يقال (وكلا آتينا حكما وعلماً) واعلم أن الإستدلالين ضعيفان (أما الأول) فلأن الله تعالى لم يقل إنه فهمه الصواب فيحتمل أنه فهمه الناسخ ولم يفهم ذلك داود عليه السلام لأنه لم يبلغه وكل واحد منهما مصيب فيما حكم به . على أن أكثر مافى الآية أنها دالة على أن داود وسليمان عليهما السلام ما كانا مصيبين وذلك لا يوجب أن يكون الأمر كذلك فى شرعنا (وأما الثانى) فلأنه تعالى لم يقل إن كلا آتيناه حكما وعلماً بما حكم به ، بل يجوز أن يكون آتيناه حكما وعلماً بوجوه الاجتهاد وطرق الأحكام . على أنه لا يلزم من كون كل مجتهد مصيباً فى شرعهم أن يكون الأمر كذلك فى شرعنا .

﴿ السؤال السادس ﴾ لو وقعت هذه الواقعة فى شرعنا ما حكمها ؟ (الجواب) قال الحسن البصرى هذه الآية محكمة . والقضاة بذلك يقضون إلى يوم القيامة . واعلم أن كثيراً من العلماء يزعمون أنه منسوخ بالإجماع ثم اختلفوا فى حكمه فقال الشافعى رحمه الله إن كان ذلك بالنهار لا ضمان لأن لأصحاب الماشية تسييب ماشيته بالنهار ، وحفظ الزرع بالنهار على صاحبه . وإن كان ليلا يلزمه الضمان لأن حفظها بالليل عليه . وقال أبو حنيفة رحمه الله لا ضمان عليه ليلا كان أو نهاراً إذا لم يكن متعدياً بالإرسال ، لقوله ﷺ « جرح العجماء جبار » واحتج الشافعى رحمه الله بما روى عن البراء بن عازب أنه قال « كانت ناقة ضارية فدخلت حائطا فأفسدته فذكروا ذلك لرسول ﷺ فقضى أن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها . وأن حفظ الماشية بالليل على أهلها . وأن على أهل الماشية ما أصابت ما شيتهم بالليل » وهذا تمام القول فى هذه الآية . ثم إن الله تعالى ذكر بعد ذلك من النعم التى خص بها داود عليه أمرين (الأول) قوله تعالى (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى تفسير هذا التسبيح وجهان (أحدهما) أن الجبال كانت تسبح ثم ذكروا وجوهاً (أحدها) قال مقاتل إذا ذكر داود عليه السلام ربه ذكرت الجبال والطير ربها معه (وثانيها) قال الكلبى إذا سبح داود أجابته الجبال (وثالثها) قال سليمان بن حيان كان داود عليه السلام إذا وجد فترة أمر الله تعالى الجبال فسبحت فيزداد نشاطاً واشتياقا (القول الثانى) وهو اختيار بعض أصحاب المعانى أنه يحتمل أن يكون تسبيح الجبال والطير بمثابة قوله (وإن من شىء إلا يسبح بحمده) وتخصيص داود عليه السلام بذلك إنما كان بسبب أنه عليه السلام كان يعرف ذلك ضرورة فيزداد يقينا وتعظيما . والقول الأول أقرب لأنه لا ضرورة فى صرف اللفظ عن ظاهره . وأما المعتزلة فقالوا لو حصل الكلام من الجبل لحصل إما بفعله أو بفعل الله تعالى فيه (والأول) محال لأن بنية الجبل لا تحتمل الحياة والعلم والقدرة . وما لا يكون حياً

عالماً قادراً يستحيل منه الفعل (والثانى) أيضاً محال لأن المتكلم عندهم من كان فاعلا للكلام لا من كان محلا للكلام ، فلو كان فاعل ذلك الكلام هو الله تعالى لكان المتكلم هو الله تعالى لا الجبل ، فثبت أنه لا يمكن إجراؤه على ظاهره فعند هذا قالوا فى (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن) ومثله قوله تعالى (ياجبال أوبى معه) معناه تصرفى معه وسيرى بأمره ويسبحن من السبح الذى السباحة خرج اللفظ فيه على التكثير ولولم يقصد التكثير لقيل يسبحن فلما كثر قيل يسبحن معه أى سيرى وهو كقوله (إن لك فى النهار سبحاً طويلا) أى تصرفا ومذهباً . إذا ثبت هذا فنقول : إن سيرها هو التسبيح لدلالته على قدرة الله تعالى وعلى سائر ماتنزه عنه واعلم أن مدار هذا القول على أن بنية الجبل لا تقبل الحياة ، وهذا ممنوع وعلى أن التكلم من فعل الله وهو أيضاً ممنوع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أما الطير فلا امتناع فى أن يصدر عنها الكلام ، ولكن أجمعت الأمة على أن المكلفين إما الجن أو الإنس أو الملائكة فيمتنع فيها أن تبلغ فى العقل إلى درجة التكليف ، بل تكون على حالة كحال الطفل فى أن يؤمر وينهى وإن لم يكن مكلفاً فصار ذلك معجزة من حيث جعلها فى الفهم بمنزلة المراهق ، وأيضاً فيه دلالة على قدرة الله تعالى وعلى تنزهه عما لا يجوز فيكون القول فيه كالقول فى الجبال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف يسبحن حال بمعنى مسبحات أو استئناف كأن قائلا قال : كيف سخرهن ؟ فقال يسبحن . والطير إما معطوف على الجبال وإما مفعول معه . فان قلت لم قدمت الجبال على الطير ؟ قلت لأن تسخيرها وتسبيحها أعجب وأدل على القدرة وأدخل فى الإعجاز ، لأنها جماد والطير حيوان ناطق .

أما قوله (وكنا فاعلين) فالمعنى أنا قادرون على أن نفعل هذا وإن كان عجباً عندكم وقيل نفعل ذلك بالأنبياء عليهم السلام .

﴿ الإنعام الثالث ﴾ قوله تعالى (وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اللبوس اللباس ، قال البس لكل حالة لبوسها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لتحصنكم قرىء بالنون والياء والتاء وتخفيف الصاد وتشديدها فالنون لله عز وجل والتاء للصنعة أو للبوس على تأويل الدرع والياء لله تعالى أو لداود أو للبوس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال قتادة أول من صنع الدرع داود عليه السلام ، وإنما كانت صفائح قبله فهو أول من سردها واتخذها حلقاً . ذكر الحسن أن لقمان الحكيم عليه السلام حضره وهو يعمل الدرع ، فأراد أن يسأل عما يفعل ثم سكت حتى فرغ منها ولبسها على نفسه . فقال الصمت حكمة وقليل فاعله (١) قالوا إن الله تعالى ألان الحديد له يعمل منه بغير نار كأنه طين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ البأس ههنا الحرب وإن وقع على السوء كله ، والمعنى ليمنعكم ويحرسكم من

---

(١) الذى أحفظه : الصمت حكم وقليل فاعله ، ولو كان حكمة كما روى لقال فاعلها .

بأسكم أى من الجرح والقتل والسيف والسهم والرمح .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ فيه دلالة على أن أول من عمل الدرع داود ثم تعلم الناس منه ، فتوارث الناس عنه ذلك . فعمت النعمة بها كل المحاربين من الخلق إلى آخر الدهر . فلزمهم شكر الله تعالى على النعمة فقال (فهل أنتم شاكرون) أى اشكروا الله على ما يسر عليكم من هذه الصنعة ، واعلم أنه سبحانه لما ذكر النعم التى خص داود بها ذكر بعده النعم التى خص بها سليمان عليه السلام . وقال قتادة : ورث الله تعالى سليمان من داود ملكه ونبوته وزاده عليه أمرين سخر له الريح والشياطين .

﴿ الإنعام الأول ﴾ قوله تعالى (ولسليمان الريح عاصفة تجرى بأمره) أى جعلناها طائعة منقادة له بمعنى أنه إن أرادها عاصفة كانت عاصفة وإن أرادها لينة كانت لينة والله تعالى مسخرها فى الحالتين ، فان قيل العاصف الشديدة الهبوب ، وقد وصفها الله تعالى بالرخاوة فى قوله (رخاء حيث أصاب) فكيف يكون الجمع بينهما (والجواب) من وجهين : (الأول) أنها كانت فى نفسها رخية طيبة كالنسيم . فاذا مرت بكرسيه أبعدت به فى مدة يسيرة على ما قال (غدوها شهر ورواحها شهر) وكانت جامعة بين الأمرين رخاء فى نفسها وعاصفة فى عملها مع طاعتها لسليمان عليه السلام وهبوبها على حسب مايريد ويحكم آية إلى آية ومعجزة إلى معجزة (الثانى) أنها كانت فى وقت رخاء وفى وقت عاصفاً ، لأجل هبوبها على حكم إرادته .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قرىء الريح والرياح بالرفع والنصب فيهما فالرفع على الابتداء والنصب للعطف على الجبال ، فان قيل قال فى داود (وسخرنا مع داود الجبال) وقال فى حق سليمان (ولسليمان الريح) فذكره فى حق داود عليه السلام بكلمة مع وفى حق سليمان عليه السلام باللام وراعى هذا الترتيب أيضاً فى قوله (ياجبال أوبى معه والطير) وقال (فسخرنا له الريح تجرى بأمره) فما الفائدة فى تخصيص داود عليه السلام بلفظ مع ، وسليمان باللام قلنا يحتمل أن الجبل لما اشتغل بالتسبيح حصل له نوع شرف ، فما أضيف اليه بلام التمليك ، أما الريح فلم يصدر عنه إلا مايجرى مجرى الخدمة ، فلا جرم أضيف إلى سليمان بلام التمليك ، وهذا إقناعى .

أما قوله (إلى الأرض التى باركنا فيها للعالمين) أى إلى المضى إلى بيت المقدس ، قال الكلبى كانت تسير من اصطخر إلى الشام يركب عليها سليمان وأصحابه .

أما قوله (وكنا بكل شىء عالمين) أى لعلمنا بالأشياء صح منا أن ندبر هذا التدبير فى رسلنا وفى خلقنا ، وأن نفعل هذه المعجزات القاهرة .

﴿ الإنعام الثانى ﴾ قوله تعالى (ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد أنهم يغوصون له فى البحار فيستخرجون الجواهر ويتجاوزون ذلك إلى الأعمال والمهن وبناء المدن والقصور واختراع الصنائع العجيبة كما قال (يعملون

له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان) وأما الصناعات فكاتخاذ الحمام والنورة والطواحين والقوارير والصابون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ومن الشياطين من يغوصون له) يعني وسخرنا لسليمان من الشياطين من يغوصون له ، فيكون في موضع النصب نسقاً على الريح قال الزجاج ويجوز أن يكون في موضع رفع من وجهين : (أحدهما) النسق على الريح ، وأن يكون المعنى (ولسليمان الريح وله من يغوصون له من الشياطين . ويجوز أن يكون رفعاً على الابتداء ويكون له هو الخبر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يحتمل أن يكون من يغوص منهم هو الذي يعمل سائر الأعمال . ويحتمل أنهم فرقة أخرى ويكون الكل داخلين في لفظة من وإن كان الأول هو الأقرب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ليس في الظاهر إلا أنه سخرهم ، لكنه قد روى أنه تعالى سخر كفارهم دون المؤمنين وهو الأقرب من وجهين : (أحدهما) إطلاق لفظ الشياطين (والثاني) قوله (وكنا لهم حافظين) فان المؤمن إذا سخر في أمر لا يجب أن يحفظ لئلا يفسد ، وإنما يجب ذلك في الكافر .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في تفسير قوله (وكنا لهم حافظين) وجوه : (أحدها) انه تعالى وكل بهم جمعاً من الملائكة أو جمعاً من مؤمني الجن (وثانيها) سخرهم الله تعالى بأن حبب اليهم طاعته وخوفهم من مخالفته (وثالثها) قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد وسلطانه مقيم عليهم يفعل بهم ما يشاء ، فان قيل وعن أي شيء كانوا محفوظين قلنا فيه ثلاثة أوجه : (أحدها) أنه تعالى كان يحفظهم عليه لئلا يذهبوا ويتركوه (وثانيها) قال الكلبي كان يحفظهم من أن يهيجوا أحداً في زمانه (وثالثها) كان يحفظهم من أن يفسدوا ما عملوا فكان دأبهم أنهم يعملون بالنهار ثم يفسدونه في الليل .

﴿ المسألة السادسة ﴾ سأل الجبائي نفسه ، وقال : كيف يتهيأ لهم هذه الأعمال وأجسامهم رقيقة لا يقدرون على عمل الثقيل ، وإنما يمكنهم الوسوسة ؟ وأجاب بأنه سبحانه كثف أجسامهم خاصة وقواهم وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزاً لسليمان عليه السلام ، فلما مات سليمان ردهم الله إلى الخلقة الأولى لأنه لو بقاهم على الخلقة الثانية لصار شبهة على الناس ، ولو ادعى متنبي النبوة وجعله دلالة لكان كمعجزات الرسل فلذا ردهم إلى خلقتهم الأولى . واعلم أن هذا الكلام ساقط من وجوه : (أحدها) لم قلت إن الجن من الأجسام . ولم لا يجوز وجود محدث ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز ويكون الجن منهم ؟ فان قلت لو كان الأمر كذلك لكان مثلا للباري تعالى قلت هذا ضعيف لأن الاشتراك في اللوازم الثبوتية لا يدل على الاشتراك في الملزومات فكيف اللوازم السلبية . سلمنا أنه جسم ، لكن لا يجوز حصول القدرة على هذه الأعمال الشاقة في الجسم اللطيف ، وكلامه بناء على البنية شرط وليس في يده إلا الإستقراء الضعيف . سلمنا أنه لابد من تكثيف أجسامهم لكن لم قلت بأنه لابد من ردها إلى الخلقة الأولى بعد موت سليمان عليه السلام ، فان قال لئلا يفضي إلى التلبيس

وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ «٨٣» فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ «٨٤»

قلنا التلبيس غير لازم . لأن المتنبي إذا جعل ذلك معجزة لنفسه فللمدعى أن يقول لم لا يجوز أن يقال إن قوة أجسادهم كانت معجزة لنبي آخر قبلك . ومع قيام هذا الاحتمال لا يتمكن المتنبي من الاستدلال به . واعلم أن أجسام هذا العالم إما كثيفة أو لطيفة ، أما الكثيف فأكثف الأجسام الحجارة والحديد وقد جعلهما الله تعالى معجزة لداود عليه السلام . فأنطق الحجر ولين الحديد وكل واحد منهما كما يدل على التوحيد والنبوة يدل على صحة الحشر . لأنه لما قدر على إحياء الحجارة فأى بعد فى إحياء العظام الرميمة . وإذا قدر على أن يجعل فى إصبع داود عليه السلام قوة النار مع كون الإصبع فى نهاية اللطافة . فأى بعد فى أن يجعل التراب اليابس جسما حيوانياً . وألطف الأشياء فى هذا العالم الهواء والنار ، وقد جعلهما الله معجزة لسليمان عليه السلام . أما الهواء فقوله تعالى (فسخرنا له الريح) وأما النار فلأن الشياطين مخلوقون منها وقد سخرهم الله تعالى فكان يأمرهم بالغوص فى المياه والنار تنطفىء بالماء وهم ما كان يضرهم ذلك . وذلك يدل على قدرته على إظهار الضد من الضد .

(القصة السادسة ـ قصة أيوب عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ وأيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين . فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين ﴾

اعلم أن فى أمر أيوب عليه السلام وما ذكره الله تعالى من شأنه ههنا وفى غيره من القرآن من العبر والدلائل ما ليس فى غيره . لأنه تعالى مع عظيم فضله أنزل به من المرض العظيم ما أنزله مما كان عبرة له ولغيره ولسائر من سمع بذلك وتعريفاً لهم أن الدنيا مزرعة الآخرة . وأن الواجب على المرء أن يصبر على ما يناله من البلاء فيها ، ويجتهد فى القيام بحق الله تعالى ويصبر على حالتى الضراء والسراء . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال وهب بن منبه كان أيوب عليه السلام رجلا من الروم وهو أيوب ابن انوص وكان من ولد عيص بن إسحق وكانت أمه من ولد لوط . وكان الله تعالى قد اصطفاه وجعله نبياً . وكان مع ذلك قد أعطاه من الدنيا حظاً وافراً من النعم والدواب والبساتين وأعطاه أهلا وولداً من رجال ونساء . وكان رحيما بالمساكين . وكان يكفل الأيتام والأرامل ويكرم

الضيف وكان معه ثلاثة نفر قد آمنوا به وعرفوا فضله ، قال وهب وإن لجبريل عليه السلام بين يدى الله تعالى مقاماً ليس لأحد من الملائكة مثله فى القربة والفضيلة . وهو الذى يتلقى الكلام فاذا ذكر الله عبداً بخير تلقاه جبريل عليه السلام ثم تلقاه ميكائيل عليه السلام ثم من حوله من الملائكة المقربين ، فاذا شاع ذلك فهم يصلون عليه . ثم صلت ملائكة السموات ثم ملائكة الأرض . وكان إبليس لم يحجب عن شىء من السموات ، وكان يقف فيهن حيثما أراد . ومن هناك وصل إلى آدم عليه السلام حتى أخرجه من الجنة . ولم يزل على ذلك حتى رفع عيسى عليه السلام فحجب عن أربع . فكان يصعد بعد ذلك إلى ثلاث إلى زمان نبينا محمد ﷺ فحجب عند ذلك عن جميع السموات إلا من استرق السمع . قال فسمع إبليس تجاوب الملائكة بالصلاة على أيوب فأدركه الحسد ، فصعد سريعاً حتى وقف من السماء موقفاً كان يقفه ، فقال يارب إنك أنعمت على عبدك أيوب فشكرك وعافيته فحمدك ثم لم تجربه بشدة ولا بلاء وأنا لك زعيم لئن ضربته بالبلاء ليكفرن بك ، فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على ماله . فانقض الملعون حتى وقع إلى الأرض وجمع عفاريت الشياطين . وقال لهم ماذا عندكم من القوة فإنى سلطت على مال أيوب ؟ قال عفريت أعطيت من القوة ما إذا شئت تحولت إعصاراً من نار فأحرقت كل شىء آتى عليه ، فقال إبليس فأت الإبل ورعاءها فذهب ولم يشعر الناس حتى ثار من تحت الأرض إعصار من نار لايدنو منها شىء إلا احترق فلم يزل يحرقها ورعاءها حتى أتى على آخرها ، فذهب إبليس على شكل بعض أولئك الرعاة إلى أيوب فوجده قائماً يصلى ، فلما فرغ من الصلاة قال يا أيوب هل تدرى ما صنع ربك الذى اخترته بإبلك ورعائها ؟ فقال أيوب إنها ماله أعارنيه وهو أولى به إذا شاء نزعه . قال إبليس فإن ربك أرسل عليها ناراً من السماء فاحترقت ورعاؤها كلها وتركت الناس مبهوتين متعجبين منها . فمن قائل يقول ماكان أيوب يعبد شيئاً وماكان إلا فى غرور ، ومن قائل يقول لو كان إله أيوب يقدر على شىء لمنع من وليه . ومن قائل آخر يقول بل هو الذى فعل ما فعل ليشمت عدوه به ويفجع به صديقه . فقال أيوب عليه السلام الحمد لله حين أعطانى وحين نزع منى . عرياناً خرجت من بطن أمى ، وعرياناً أعود فى التراب ، وعرياناً أحشر إلى الله تعالى . ولو علم الله فيك أيها العبد خيراً لنقل روحك مع تلك الأرواح وصرت شهيداً وآجرنى فيك ، ولكن الله علم منك شراً فأخرك . فرجع إبليس إلى أصحابه خاسئاً . فقال عفريت آخر عندى من القوة ما إذا شئت صحت صوتاً لا يسمعه ذو روح إلا خرجت روحه ، فقال إبليس فأت الغنم ورعاءها فانطلق فصاح بها فماتت ومات رعاؤها . فخرج إبليس متمثلا بقهرمان الرعاة إلى أيوب فقال له القول الأول ورد عليه أيوب الرد الأول ، فرجع إبليس صاغراً . فقال عفريت آخر عندى من القوة ما إذا شئت تحولت ريحا عاصفة أقلع كل شىء أتيت عليه . قال فاذهب إلى الحرث والثيران فأتاهم فأهلكهم ثم رجع إبليس متمثلا حتى جاء أيوب وهو يصلى ، فقال مثل قوله الأول فرد عليه أيوب الرد الأول ، فجعل

إبليس يصيب أمواله شيئاً فشيئاً حتى أتى على جميعها . فلما رأى إبليس صبره على ذلك وقف الموقف الذى كان يقفه عند الله تعالى ، وقال يا إلهى هل أنت مسلطى على ولده ، فإنها الفتنة المضلة . فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على ولده . فأتى أولاد أيوب فى قصرهم فلم يزل يزلزله بهم من قواعده حتى قلب القصر عليهم . ثم جاء إلى أيوب متمثلا بالمعلم وهو جريح مشدوخ الرأس يسيل دمه ودماغه ، فقال لو رأيت بنيك كيف انقلبوا منكوسين على رءوسهم تسيل أدمغتهم من أنوفهم لتقطع قلبك ، فلم يزل يقول هذا ويرققه حتى رق أيوب عليه السلام وبكى وقبض قبضة من التراب ووضعها على رأسه ، فاغتنم ذلك إبليس ، ثم لم يلبث أيوب عليه السلام حتى استغفر واسترجع فصعد إبليس ووقف موقفه وقال يا إلهى إنما يهون على أيوب خطر المال والولد . لعلمه أنك تعيد له المال والولد فهل أنت مسلطى على جسده وإنى لك زعيم لو ابتليته فى جسده ليكفرن بك . فقال تعالى انطلق فقد سلطتك على جسده وليس لك سلطان على عقله وقلبه ولسانه فانقض عدو الله سريعاً فوجد أيوب عليه السلام ساجدا لله تعالى فأتاه من قبل الأرض فنفخ فى منخره نفخة اشتعل منها جسده وخرج به من فرقه إلى قدمه ثآليل وقد وقعت فيه حكة لا يملكها . وكان يحك بأظفاره حتى سقطت أظفاره . ثم حكها بالمسوح الخشنة ثم بالفخار والحجارة . ولم يزل يحكها حتى تقطع لحمه وتغير ونتن ، فأخرجه أهل القرية وجعلوه على كناسة وجعلوا له عريشاً ورفضه الناس كلهم غير امرأته رحمة بنت افرايم بن يوسف عليه السلام فكانت تصلح أموره . ثم إن وهبا طول فى الحكاية إلى أن قال إن أيوب عليه السلام أقبل على الله تعالى مستغيثاً متضرعاً إليه فقال يارب لأى شىء خلقتنى ياليتنى كنت حيضة ألقتنى أمى ، وياليتنى كنت عرفت الذنب الذى أذنبته . والعمل الذى عملت حتى صرفت وجهك الكريم عنى . ألم أكن للغريب داراً . وللمسكين قراراً . ولليتيم ولياً . وللأرملة قيما . إلهى أنا عبد ذليل إن أحسنت فالمن لك وإن أسأت فبيدك عقوبتى . جعلتنى للبلاء غرضاً . وللفتنة نصباً ، وسلطت على ما لو سلطته على جبل لضعف من حمله . إلهى تقطعت أصابعى . وتساقطت لهواتى . وتناثر شعرى وذهب المال . وصرت أسأل اللقمة فيطعمنى من يمن بها على ويعيرنى بفقرى وهلاك أولادى . قال الإمام أبو القاسم الأنصارى رحمه الله . وفى جملة هذا الكلام : ليتك لو كرهتنى لم تخلقنى . ثم قال ولو كان ذلك صحيحاً لاغتنمه إبليس . فإن قصده أن يحمله على الشكوى . وأن يخرجه عن حلية الصابرين . والله تعالى لم يخبر عنه إلا قوله (إنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين) ثم قال (إنا وجدناه صابراً نعم العبد إنه أواب) واختلف العلماء فى السبب الذى قال لأجله (إنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين) وفى مدة بلائه (فالرواية الأولى) روى ابن شهاب عن أنس رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «إن أيوب عليه السلام بقى فى البلاء ثمانى عشرة سنة . فرفضه القريب والبعيد إلا رجلين من إخوانه كانا يغدوان ويروحان إليه . فقال أحدهما للآخر ذات يوم : والله لقد أذنب أيوب ذنباً

ماأذنبه أحد من العالمين ، فقال له صاحبه : وما ذاك ؟ فقال منذ ثمانى عشرة سنة لم يرحمه الله تعالى ولم يكشف مابه . فلما راحا إلى أيوب لم يصبر الرجل حتى ذكر ذلك لأيوب عليه السلام . فقال أيوب ماأدرى ماتقولان ، غير أن الله تعالى يعلم أنى كنت أمر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله عز وجل فأرجع إلى بيتى فأكفر عنهما كراهية أن يذكر الله إلا فى حق . وفى رواية أخرى أن الرجلين لما دخلا عليه وجدا ريحاً فقالا لو كان لأيوب عند الله خير ما بلغ إلى هذه الحالة ، قال فما شق على أيوب شىء مما ابتلى به أشد مما سمع منهما ، فقال اللهم إن كنت تعلم أنى لم أبت شبعاناً وأنا أعلم بمكان جائع فصدقنى فصدقه وهما يسمعان ، ثم خر أيوب عليه السلام ساجداً ثم قال : اللهم إنى لا أرفع رأسى حتى تكشف ما بى قال فكشف الله مابه (الرواية الثانية) قال الحسن رحمه الله مكث أيوب عليه السلام بعد ماألقى على الكناسة سبع سنين وأشهراً ، ولم يبق له مال ولا ولد ولا صديق غير امرأته رحمة صبرت معه وكانت تأتيه بالطعام وتحمد الله تعالى مع أيوب وكان أيوب مواظباً على حمد الله تعالى والثناء عليه والصبر على ماابتلاه ، فصرخ إبليس صرخة جزعاً من صبر أيوب ، فاجتمع جنوده من أقطار الأرض وقالوا له ماخبرك ؟ قال : أعيانى هذا العبد الذى سألت الله أن يسلطنى عليه وعلى ماله وولده فلم أدع له مالا ولا ولداً ولم يزدد بذلك إلا صبراً وحمداً لله تعالى ، ثم سلطت على جسده فتركته ملقى فى كناسة وما يقربه إلا امرأته ، وهو مع ذلك لا يفتر عن الذكر والحمدلله ، فاستعنت بكم لتعينونى عليه فقالوا له : أين مكرك ! أين عملك الذى أهلكت به من مضى ؟ قال بطل ذلك كله فى أيوب فأشيروا على ، قالوا أدليت آدم حين أخرجته من الجنة من أين أتيته ؟ قال من قبل امرأته ، قالوا فشأنك بأيوب من قبل امرأته فإنه لا يستطيع أن يعصيها لأنه لايقربه أحد غيرها . قال أصبتم فانطلق حتى أتى امرأته فتمثل لها فى صورة رجل ، فقال أين بعلك ياأمة الله ؟ قالت هو هذا يحك قروحه وتتردد الدواب فى جسده ، فلما سمعها طمع أن يكون ذلك كله جزعاً ، فوسوس اليها وذكرها ما كان لها من النعم والمال ، وذكرها جمال أيوب وشبابه . قال الحسن رحمه الله فصرخت . فلما صرخت علم أنها قدجزعت فأتاها بسخلة . وقال ليذبح هذه لى أيوب ويبرأ ، قال فجاءت تصرخ إلى أيوب ياأيوب حتى متى يعذبك ربك ، ألا يرحمك أين المال ، أين الماشية ، أين الولد ، أين الصديق ، أين اللون الحسن ، أين جسمك الذى قد بلى وصار مثل الرماد ، وتردد فيه الدواب اذبح هذه السخلة واسترح ؟ فقال أيوب عليه السلام : أتاك عدو الله ونفخ فيك فأجبتيه ! ويلك أترين ماتبكين عليه مما تذكرين مما كنا فيه من المال والولد والصحة ، من أعطانا ذلك ؟ قالت الله . قال فكم متعنا به ؟ قالت ثمانين سنة . قال فمنذ كم ابتلانا الله بهذا البلاء ؟ قالت منذ سبع سنين وأشهر ، قال ويلك والله ماأنصفت ربك ، ألا صبرت فى البلاء ثمانين سنة كما كنا فى الرخاء ثمانين سنة . والله لئن شفانى الله لأجلدنك مائة جلدة . أمرتينى أن أذبح لغيرالله ، وحرام على أن أذوق بعد هذاشيئاً من طعامك وشرابك الذى تأتيني به ، فطردها فذهبت ، فلما نظر

أيوب فى شأنه وليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق. وقد ذهبت امرأته خر ساجداً، وقال (رب إنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين) فقال ارفع رأسك فقد استجبت لك (اركض برجلك) فركض برجله فنبعت عين ماء فاغتسل منها، فلم يبق فى ظاهر بدنه دابة إلا سقطت منه. ثم ضرب برجله مرة أخرى فنبعت عين أخرى فشرب منها، فلم يبق فى جوفه داء إلا خرج وقام صحيحاً. وعاد إليه شبابه وجماله حتى صار أحسن ما كان، ثم كسى حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئاً مما كان له من الأهل والولد والمال، إلا وقد ضعفه الله تعالى حتى صار أحسن مما كان. حتى ذكر أن الماء الذى اغتسل منه تطاير على صدره جراداً من ذهب. قال: فجعل يضمه بيده فأوحى الله إليه ياأيوب ألم أغنك؟ قال بلى ولكنها بركتك فمن يشبع منها. قال فخرج حتى جلس على مكان مشرف. ثم إن امرأته قالت هب أنه طردنى أفأتركه حتى يموت جوعاً وتأكله السباع لأرجعن إليه، فلما رجعت مارأت تلك الكناسة ولا تلك الحال وإذا بالأمور قد تغيرت، فجعلت تطوف حيث كانت الكناسة وتبكى وذلك بعين أيوب عليه السلام، وهابت صاحب الحلة أن تأتيه وتسأله عنه فأرسل إليها أيوب عليه السلام ودعاها وقال: ماتريدين يا أمة الله؟ فبكت وقالت: أردت ذلك المبتلى الذى كان ملقى على الكناسة، فقال لها أيوب عليه السلام: ما كان منك، فبكت وقالت بعلى، فقال: أتعرفينه إذا رأيتيه. قالت وهل يخفى على أحد يراه! فتبسم وقال أنا هو، فعرفته بضحكه فاعتنقته ثم قال إنك أمرتينى أن أذبح سخلة لإبليس، وإنى أطعت الله وعصيت الشيطان ودعوت الله تعالى فرد على ماترين (الرواية الثالثة) قال الضحاك ومقاتل بقى فى البلاء سبع سنين وسبعة أشهر وسبعة أيام وسبع ساعات وقال وهب رحمه الله بقى فى البلاء ثلاث سنين. فلما غلب أيوب إبليس لعنه الله ذهب إبليس إلى امرأته على هيئة ليست كهيئة بنى آدم فى العظم والجمال على مركب ليس كمراكب الناس وقال لها أنت صاحبة أيوب؟ قالت نعم. قال فهل تعرفينى؟ قالت لا. قال أنا إله الأرض أنا صنعت بأيوب ماصنعت، وذلك أنه عبد إله السماء وتركنى فأغضبنى ولو سجد لى سجدة واحدة رددت عليك وعليه جميع مالكما من مال وولد فان ذلك عندى. قال وهب وسمعت أنه قال لو أن صاحبك أكل طعاماً ولم يسم الله تعالى لعوفى مما هو فيه من البلاء، وفى رواية أخرى بل قال لها لو شئت فاسجدى لى سجدة واحدة حتى أرد عليك المال والولد وأعافى زوجك. فرجعت إلى أيوب فأخبرته بما قال لها. فقال لها أيوب أتاك عدو الله ليفتنك عن دينك، ثم أقسم لئن عافانى الله لأجلدنك مائة جلدة. وقال عند ذلك (مسنى الضر) يعنى من طمع إبليس فى سجودى له وسجود زوجتى ودعائه إياها وإياى إلى الكفر. (الرواية الرابعـــة) قال وهب كانت امرأة أيوب عليه السلام تعمل للناس وتأتيه بقوته، فلما طال عليه البلاء سئمها الناس فلم يستعملوها فالتمست ذات يوم شيئاً من الطعام فلم تجد شيئاً فجزت قرناً من رأسها فباعته برغيف فأتته به فقال لهـا أين قرنك فأخبرته بذلك، فحينئذ قال (مسنى الضر). (الرواية الخامسة) قال إسماعيل السدى لم يقل أيوب مسنى الضر إلا لأشياء

ثلاث (أحدها) قول الرجلين له لو كان عملك الذى كنا نرى لله تعالى لما أصابك الذى أصابك (وثانيها) كان لامرأته ثلاث ذوائب فعمدت الى إحداها وقطعتها وباعتها فأعطوها بذلك خبزاً ولحماً فجاءت إلى أيوب عليه السلام فقال من أين هذا ؟ فقالت كل فإنه حلال فلما كان من الغد لم تجد شيئاً فباعت الثانية وكذلك فعلت فى اليوم الثالث ، وقالت كل فانه حلال فقال لا آكل مالم تخبريني فأخبرته ، فبلغ ذلك من أيوب ما الله به عليم ، وقيل إنما باعت ذوائبها لأن إبليس تمثل لقوم فى صورة بشر ، وقال لئن تركتم أيوب فى قريتكم فانى أخاف أن يعدى إليكم مابه من العلة فأخرجوه إلى باب البلد ، ثم قال لهم إن امرأته تدخل فى بيوتكم وتعمل وتمس زوجها أماتخافون أن تعدى اليكم علته ، فحينئذ لم يستعملها أحد فباعت ضفيرتها (وثالثها) حين قالت له امرأته ماقالت فحينئذ دعا (الرواية السادسة) قيل سقطت دودة من فخذه فرفعها وردها إلى موضعها ، وقال قد جعلنى الله تعالى طعمة لك فعضته عضة شديدة ، فقال مسنى الضر . فأوحى الله تعالى اليه لولا أنى جعلت تحت كل شعرة منك صبراً لما صبرت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إعلم أن المعتزلة قد طعنوا فى هذه القصة من وجوه (أحدها) قال الجبائى ذهب بعض الجهال إلى أن ما كان به من المرض كان فعلا للشيطان سلطه الله عليه ، لقوله تعالى حكاية عنه (مسنى الشيطان بنصب وعذاب) وهذا جهل ، أما أولا فلأنه لو قدر على إحداث الأمراض والأسقام وضدهما من العافية لتهيأ له فعل الأجسام ، ومن هذا حاله يكون إلهاً ، وأما ثانياً فلأن الله تعالى أخبر عنه وعن جنوده بأنه قال (وماكان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى) والواجب تصديق خبر الله تعالى ، دون الرجوع إلى مايروى عن وهب بن منبه رضى الله عنه . واعلم أن هذا الاعتراض ضعيف لأن المذكور فى الحكاية أن الشيطان نفخ فى منخره فوقعت الحكة فيه . فلم قلتم إن القادر على النفخة التى تولد مثل هذه الحكة لابد وأن يكون قادراً على خلق الأجسام ، وهل هذا إلا محض التحكم ، وأما التمسك بالنص فضعيف لأنه إنما يقدم على هذا الفعل متى علم أنه لو أقدم عليه لما منعه الله تعالى عنه ، وهذه الحالة لم تحصل إلا فى حق أيوب عليه السلام على مادلت الحكاية عليه من أنه استأذن الله تعالى فأذن له فيه ، ومتى كان كذلك لم يبق بين ذلك النص وبين هذه الحكاية مناقضة (وثانيها) قالوا ماروى أنه عليه السلام لم يسأل إلا عند أمور مخصوصة فبعيد ، لأن الثابت فى العقل أنه يحسن من المرء أن يسأل فى ذلك ربه ويفزع إليه كما يحسن منه المداواة ، وإذا جاز أن يسأل ربه عند الغم مما يراه من إخوانه وأهله جاز أيضاً أن يسأل ربه من قبل نفسه . فان قيل أفلا يجوز أنه تعالى تعبده بأن لا يسأل الكشف إلا فى آخر أمره ، قلنا يجوز ذلك بأن يعلمه بأن إنزال ذلك به مدة مخصوصة من مصالحه ومصالح غيره لامحالة . فعلم عليه السلام أنه لاوجه للمسألة فى هذا الأمر الخاص . فاذا قرب الوقت جاز أن يسأل ذلك ، من حيث يجوز أن يدوم ويجوز أن ينقطع (وثالثها) قالوا انتهاء ذلك المرض إلى حد التنفير عنه غير

جائز : لأن الأمراض المنفرة من القبول غير جائزة على الأنبياء عليهم السلام فهذا جملة ما قيل في هذه الحكاية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف قوله تعالى (أنى مسنى الضر) أى ناداه بأنى مسنى الضر ، وقرىء إنى بالكسر على إضمار القول أو لتضمين النداء معناه . والضر بالفتح الضرر في كل شيء ، وبالضم الضرر في النفس من مرض وهزال .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أنه عليه السلام ألطف في السؤال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وذكر ربه بغاية الرحمة ولم يصرح بالمطلوب . فان قيل أليس أن الشكوى تقدح في كونه صابراً (الجواب) قال سفيان بن عيينة رحمه الله من شكا إلى الله تعالى فانه لا يعد ذلك جزعا اذا كان في شكواه راضياً بقضاء الله تعالى اذ ليس من شرط الصبر استحلاء البلاء ، ألم تسمع قول يعقوب عليه السلام (إنما أشكو بثي وحزني الى الله) أما قوله (وأنت أرحم الراحمين) فالدليل على أنه سبحانه (أرحم الراحمين) أمور (أحدها) أن كل من رحم غيره فاما أن يرحمه طلبا للثناء في الدنيا أو الثواب في الآخرة أو دفعاً للرقة الجنسية عن الطبع . وحينئذ يكون مطلوب ذلك الراحم منفعة نفسه . أما الحق سبحانه فانه يرحم عباده من غير وجه من هذه الوجوه ، ومن غير أن يعود اليه من تلك الرحمة زيادة ولا نقصان من الثناء ومن صفات الكمال . فكان سبحانه أرحم الراحمين (وثانيها) أن كل من يرحم غيره فلا يكون ذلك الا بمعونة رحمة الله تعالى لأن من أعطى غيره طعاما أو ثوباً أودفع عنه بلاء . فلولا أنه سبحانه خلق المطعوم والملبوس والأدوية والأغذية وإلا لما قدر أحد على إعطاء ذلك الشيء ، ثم بعد وصول تلك العطية اليه . فلولا أنه سبحانه جعله سبباً للراحة لما حصل النفع بذلك ، فاذاً رحمة العباد مسبوقة برحمة الله تعالى وملحوقة برحمته بل رحمتهم فيما بين الطرفين كالقطرة في البحر . فوجب أن يكون تعالى هو أرحم الراحمين (وثالثها) أن الله تعالى لو لم يخلق في قلب العبد تلك الدواعي والإرادات لاستحال صدور ذلك الفعل عنه ، فكان الراحم هو الحق سبحانه ، من حيث إنه هو الذى أنشأ تلك الداعية . فثبت أنه أرحم الراحمين فإن قيل كيف يكون أرحم الراحمين مع أنه سبحانه ملأ الدنيا من الآفات والأسقام والأمراض والآلام وسلط البعض على البعض بالذبح والكسر والإيذاء ، وكان قادراً على أن يغنى كل واحد عن إيلام الآخر وإيذائه ؟ (والجواب) أن كونه سبحانه ضاراً لا ينافى كونه نافعاً ، بل هو الضار النافع فإضراره ليس لدفع مشقة وإنفاعه ليس لجلب منفعة ، بل لا يسأل عما يفعل .

أما قوله تعالى (فاستجبنا له) فانه يدل على أنه دعا ربه ، لكن هذا الدعاء قد يجوز أن يكون واقعاً منه على سبيل التعريض ، كما يقال إن رأيت أو أردت أو أحببت فافعل كذا . ويجوز أن يكون على سبيل التصريح وإن كان الأليق بالأدب وبدلالة الآية هو الأول ، ثم إنه سبحانه بين أنه كشف ما به من ضر وذلك يقتضى إعادته إلى ما كان في بدنه وأحواله ، وبين الله تعالى أنه آتاه أهله ويدخل

وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ «٨٥» وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِى رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ «٨٦»

فيه من ينسب إليه من زوجة وولد وغيرهما ثم فيه قولان (أحدهما) وهو قول ابن مسعود وابن عباس وقتادة ومقاتل والكلبى وكعب رضى الله عنهم أن الله تعالى أحيا له أهله يعنى أولاده بأعيانهم (والثانى) روى الليث رضى الله عنه ؛ قال أرسل مجاهد إلى عكرمة وسأله عن الآية فقال قيل له إن أهلك لك فى الآخرة فإن شئت عجلناهم لك فى الدنيا . وإن شئت كانوا لك فى الآخرة وآتيناك مثلهم فى الدنيا . فقال يكونون لى فى الآخرة وأوتى مثلهم فى الدنيا . والقول الأول أولى لأن قوله (وآتيناه أهله) يدل بظاهره على أنه تعالى أعادهم فى الدنيا وأعطاه معهم مثلهم أيضاً .

وأما قوله تعالى (وذكرى للعابدين) ففيه دلالة على أنه تعالى فعل ذلك لكى يتفكر فيه فيكون داعية للعابدين فى الصبر والإحتساب . وإنما خص العابدين بالذكر [ى] لانهم يختصون بالإنتفاع بذلك .

(القصة السابعة)

قوله تعالى ﴿ وإسمعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين . وأدخلناهم فى رحمتنا إنهم من الصالحين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر صبر أيوب عليه السلام وانقطاعه إليه أتبعه بذكر هؤلاء فإنهم كانوا أيضاً من الصابرين على الشدائد والمحن والعبادة . أما إسمعيل عليه السلام فلأنه صبر على الإنقياد للذبح ، وصبر على المقام ببلد لا زرع فيه ولاضرع ولابناء ، وصبر فى بناء البيت . فلاجرم أكرمه الله تعالى وأخرج صلبه خاتم النبيين ، وأما إدريس عليه السلام فقد تقدمت قصته فى سورة مريم عليها السلام ، قال ابن عمر رضى الله عنهما « بعث إلى قومه داعياً لهم إلى الله تعالى فأبوا فأهلكهم الله تعالى ورفع إدريس إلى السماء الرابعة » وأما ذوا الكفل ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فيها بحثان :

﴿ الأول ﴾ قال الزجاج الكفل فى اللغة الكساء الذى يجعل على عجز البعير . والكفل أيضاً النصيب واختلفوا فى أنه لم سمى بهذا الاسم على وجوه (أحدها) وهو قول المحققين أنه كان له ضعف عمل الأنبياء عليهم السلام فى زمانه وضعف ثوابهم (وثانيها) قال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية « إن نبياً من أنبياء بنى اسرائيل آتاه الله الملك والنبوة ثم أوحى الله إليه أنى أريد قبض روحك . فاعرض ملكك على بنى اسرائيل ، فمن تكفل لك أنه يصلى بالليل حتى يصبح ويصوم بالنهار فلا يفطر . ويقضى بين الناس فلا يغضب فادفع ملكك إليه . فقام ذلك النبى فى بنى إسرائيل

وأخبرهم بذلك، فقام شاب وقال أنا أتكفل لك بهذا. فقال فى القوم من هو أكبر منك فاقعد ثم صاح الثانية والثالثة فقام الرجل وقال أتكفل لك بهذه الثلاث فدفع إليه ملكه. ووفى بما ضمن. فحسده ابليس فأتاه وقت ما يريد أن يقيل. فقال إن لى غريماً قد مطلنى حقى وقد دعوته إليك فأبى فأرسل معى من يأتيك به. فأرسل معه وقعد حتى فاتته القيلولة وعاد إلى صلاته وصلى ليله إلى الصباح. ثم أتاه من الغد عند القيلولة فقال إن الرجل الذى استأذنتك له فى موضع كذا فلا تبرح حتى آتيك به. فذهب وبقى منتظراً حتى فاتته القيلوله. ثم أتاه فقال له هرب منى فمضى ذو الكفل إلى صلاته فصلى ليلته حتى أصبح، فأتاه ابليس وعرفه نفسه، وقال له حسدتك على عصمة الله إياك فاردت أن أخرجك حتى لا تفى بما تكفلت به. فشكره الله تعالى على ذلك ونبأه. فسمى ذا الكفل» وعلى هذا فالمراد بالكفل هنا الكفالة (وثالثها) قال مجاهد لما كبر اليسع عليه السلام. قال لو أنى استخلفت رجلا على الناس فى حياتى حتى أنظر كيف يعمل. فجمع الناس وقال من يتقبل منى حتى استخلفه ثلاثاً يصلى بالليل ويصوم بالنهار ويقضى فلا يغضب، وذكر على كرم الله وجهه نحو ماذكره ابن عباس رضى الله عنه من فعل إبليس وتفويته عليه القيلولة ثلاثة أيام. وزاد أن ذا الكفل قال للبواب فى اليوم الثالث قد غلب على النعاس فلا تدعن أحداً يقرب هذا الباب حتى أنام فإنى قد شق على النعاس. فجاء إبليس فلم يأذن له البواب فدخل من كوة فى البيت وتسور فيها فإذا هو يدق الباب من داخل، فاستيقظ الرجل وعاتب البواب. فقال أما من قبلى فلم تؤت. فقام إلى الباب فاذا هو مغلق وإبليس على صورة شيخ معه فى البيت. فقال له أتنام والخصوم على الباب. فعرفه فقال أنت إبليس قال نعم أعييتنى فى كل شىء ففعلت هذه الأفعال لأغضبك فعصمك الله منى. فسمى ذا الكفل لأنه قد وفى بما تكفل به.

﴿المسألة الثانية﴾ قال أبو موسى الأشعرى رضى الله عنه ومجاهد ذو الكفل لم يكن نبياً ولكن كان عبداً صالحاً. وقال الحسن والأكثرون إنه من الأنبياء عليهم السلام وهذا أولى الوجوه (أحدها) أن ذا الكفل يحتمل أن يكون لقباً وأن يكون اسماً، والأقرب أن يكون مفيداً، لأن الاسم إذا أمكن حمله على ما يفيد فهو أولى من اللقب. إذا ثبت هذا فنقول الكفل هو النصيب والظاهر أن الله تعالى إنما سماه بذلك على سبيل التعظيم، فوجب أن يكون ذلك الكفل هو كفل الثواب فهو إنما سمى بذلك لأن عمله وثواب عمله كان ضعف عمل غيره وضعف ثواب غيره ولقد كان فى زمنه أنبياء على ماروى ومن ليس بنبى لا يكون أفضل من الأنبياء (وثانيها) أنه تعالى قرن ذكره بذكر إسمعيل وإدريس والغرض ذكر الفضلاء من عباده ليتأسى بهم وذلك يدل على نبوته (وثالثها) أن السورة ملقبة بسورة الأنبياء فكل من ذكره لله تعالى فيها فهو نبى.

﴿المسألة الثالثة﴾ قيل إن ذا الكفل زكريا وقيل يوشع وقيل إلياس، ثم قالوا خمسة من الأنبياء سماهم الله تعالى باسمين: إسرائيل ويعقوب، إلياس وذو الكفل، عيسى والمسيح، يونس

وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِباً فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِى الظُّلُمَاتِ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ «٨٧» فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنجِى الْمُؤْمِنِينَ «٨٨»

وذوالنون ، محمد وأحمد .

وأما قوله تعالى (كل من الصابرين) أى على القيام بأمر الله تعالى واحتمال الأذى فى نصرة دينه . وقوله (وأدخلناهم فى رحمتنا) قال مقاتل : الرحمة النبوة . وقال آخرون بل يتناول جميع أعمال البر والخير .

(القصة الثامنة ـ قصة يونس عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين ، فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجى المؤمنين ﴾ إعلم أن ههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه لاخلاف فى أن ذا النون هو يونس عليه السلام لأن النون هو السمكة ، وقد ذكرنا أن الإسم إذا دار بين أن يكون لقباً محضاً وبين أن يكون مفيداً ، فحمله على المفيد أولى ، خصوصاً إذا علمت الفائدة التى يصلح لها ذلك الوصف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى أن وقوعه عليه السلام فى بطن السمكة كان قبل اشتغاله بأداء رسالة الله تعالى أو بعده (أما القول الأول) فقال ابن عباس رضى الله عنه : كان يونس عليه السلام وقومه يسكنون فلسطين ، فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة أسباط ونصفاً ، وبقى سبطان ونصف . فأوحى الله تعالى إلى شعيب النبى عليه السلام أن اذهب إلى حزقيل الملك وقل له حتى يوجه نبياً قوياً أميناً فإنى ألقى فى قلوب أولئك أن يرسلوا معه بنى إسرائيل . فقال له الملك فمن ترى وكان فى مملكته خمسة من الأنبياء ، فقال يونس بن متى فانه قوى أمين فدعا الملك يونس وأمره أن يخرج فقال يونس : هل أمرك الله باخراجى ؟ قال لا . قال فهل سمانى لك ؟ قال لا قال فههنا أنبياء غيرى ، فألحوا عليه فخرج مغاضباً للملك ولقومه فأتى بحر الروم فوجد قوما هيأوا سفينة فركب معهم فلما تلججت السفينة تكفأت بهم وكادوا أن يغرقوا ، فقال الملاحون ههنا رجل عاص أو عبد آبق لأن السفينة لاتفعل هذا من غير ريح إلا وفيها رجل عاص ، ومن رسمنا أنا إذا ابتلينا بمثل هذا البلاء أن نقترع فمن وقعت عليه القرعة ألقيناه فى البحر ، ولأن يغرق [و]احد خير من أن تغرق السفينة . فاقترعوا ثلاث مرات فوقعت القرعة فيها كلها على يونس عليه السلام ، فقال أنا

الرجل العاصي والعبد الآبق ، وألقى نفسه في البحر فجاء حوت فابتلعه ، فأوحى الله تعالى إلى الحوت لا تؤذ منه شعرة ، فاني جعلت بطنك سجناً له ولم أجعله طعاماً لك . ثم لما نجاه الله تعالى من بطن الحوت نبذه بالعراء كالفرخ المنتوف ليس عليه شعر ولا جلد ، فأنبت الله تعالى عليه شجرة من يقطين يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى اشتد . فلما يبست الشجرة حزن عليها يونس عليه السلام فقيل له : أتحزن على شجرة ولم تحزن على مائة ألف أو يزيدون . حيث لم تذهب إليهم ولم تطلب راحتهم . ثم أوحى الله إليه وأمره أن يذهب اليهم فتوجه يونس عليه السلام نحوهم حتى دخل أرضهم وهم منه غير بعيد فأتاهم يونس عليه السلام ، وقال لملكهم إن الله تعالى أرسلني إليك لترسل معي بني إسرائيل ، فقالوا ما نعرف ما تقول ، ولو علمنا أنك صادق لفعلنا ، ولقد أتيناكم في دياركم وسبيناكم فلو كان كما تقول لمنعنا الله عنكم . فطاف ثلاثة أيام يدعوهم الى ذلك فأبوا عليه فأوحى الله تعالى إليه : قل لهم إن لم تؤمنوا جاءكم العذاب فأبلغهم فأبوا ، فخرج من عندهم فلما فقدوه ندموا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه ، ثم ذكروا أمرهم وأمر يونس للعلماء الذين كانوا في دينهم ، فقالوا انظروا واطلبوه في المدينة فان كان فيها فليس مما ذكر من نزول العذاب شيء ، وإن كان قد خرج فهو كما قال فطلبوه فقيل لهم إنه خرج العشى فلما آيسوا أغلقوا باب مدينتهم فلم يدخلها بقرهم ولاغنمهم وعزلوا الوالدة عن ولدها وكذا الصبيان والأمهات ، ثم قاموا ينتظرون الصبح . فلما انشق الصبح رأوا العذاب ينزل من السماء فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما في بطونها ، وصاح الصبيان وثغت الأغنام والبقر ، فرفع الله تعالى عنهم العذاب . فبعثوا إلى يونس عليه السلام وآمنوا به ، وبعثوا معه بني إسرائيل . فعلى هذا القول كانت رسالة يونس عليه السلام بعد مانبذه الحوت ، ودليل هذا القول قوله تعالى في سورة الصافات (فنبذناه بالعراء وهو سقيم ، وأنبتنا عليه شجرة من يقطين ، وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون) وفي هذا القول رواية أخرى وهي أن جبريل عليه السلام قال ليونس عليه السلام انطلق إلى أهل نينوى وأنذرهم أن العذاب قد حضرهم ، فقال يونس عليه السلام ألتمس دابة فقال الأمر أعجل من ذلك فغضب وانطلق إلى السفينة ، وباقي الحكاية كما مرت إلى أن التقمه الحوت فانطلق إلى أن وصل إلى نينوى فألقاه هناك .

(أما القول الثاني) وهو أن قصة الحوت كانت بعد دعائه أهل نينوى وتبليغه رسالة الله اليهم قالوا إنهم لما لم يؤمنوا وعدهم بالعذاب ، فلما كشف العذاب عنهم بعد ما توعدهم به خرج منهم مغاضباً ، ثم ذكروا في سبب الخروج والغضب أموراً (أحدها) أنه استحى أن يكون بين قوم قد جربوا عليه الكذب (وثانيها) أنه كان من عادتهم قتل الكاذب (وثالثها) أنه دخلته الأنفة (ورابعها) لما لم ينزل العذاب بأولئك ، وأكثر العلماء على القول بأن قصة الحوت وذهاب يونس عليه السلام مغاضباً بعد أن أرسله الله تعالى اليهم ، وبعد رفع العذاب عنهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج القائلون بجواز الذنب على الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية من

وجوه (أحدها) أن أكثر المفسرين على أنه ذهب يونس مغاضباً لربه ويقال ، هذا قول ابن مسعود وابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير ووهب واختيار ابن قتيبة ومحمد بن جرير فاذا كان كذلك فيلزم أن مغاضبته لله تعالى من أعظم الذنوب ، ثم على تقدير أن هذه المغاضبة لم تكن مع الله تعالى بل كانت مع ذلك الملك أو مع القوم فهو أيضاكان محظوراً لأن الله تعالى قال (فاصبر لحكم ربك ، ولا تكن كصاحب الحوت) وذلك يقتضي أن ذلك الفعل من يونس كان محظوراً (وثانيها) قوله تعالى (فظن أن لن نقدرعليه) وذلك يقتضى كونه شاكا فى قدرة الله تعالى (وثالثها) قوله (إنى كنت من الظالمين) والظلم من أسماء الذم لقوله تعالى (ألا لعنة الله على الظالمين) (ورابعها) أنه لولم يصدر منه الذنب ، فلم عاقبه الله بأن ألقاه فى بطن الحوت (وخامسها) قوله تعالى فى آية أخرى (فالتقمه الحوت وهو مليم) والمليم هو ذو الملامة . ومن كان كذلك فهو مذنب (وسادسها) قوله (ولا تكن كصاحب الحوت) فان لم يكن صاحب الحوت مذنباً لم يجز النهى عن التشبه به وإن كان مذنباً فقد حصل الغرض (وسابعها) أنه قال (ولا تكن كصاحب الحوت) وقال (فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل) فلزم أن لا يكون يونس من أولى العزم وكان موسى من أولى العزم ، ثم قال : فى حقه لو كان ابن عمران حياً ما وسعه إلا اتباعى . وقال : فى يونس «لا تفضلونى على يونس بن متى» وهذا خارج عن تفسير الآية (والجواب) عن الأول أنه ليس فى الآية من غاضبه . لكنا نقطع على أنه لا يجوز على نبى الله أن يغاضب ربه : لأن ذلك صفة من يجهل كون الله مالكا للأمر والنهى والجاهل بالله لا يكون مؤمناً فضلا عن أن يكون نبياً ، وأما ما روى أنه خرج مغاضباً لأمر يرجع إلى الاستعداد ، وتناول النفل فما يرتفع حال الأنبياء عليهم السلام عنه . لأن الله تعالى إذا أمرهم بشيء فلايجوز أن يخالفوه لقوله تعالى (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن تكون لهم الخيرة من أمرهم) وقوله (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم) إلى قوله (ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت) فاذا كان فى الاستعداد مخالفة لم يجز أن يقع ذلك منهم . وإذا ثبت أنه لا يجوز صرف هذه المغاضبة إلى الله تعالى ، وجب أن يكون المراد أنه خرج مغاضباً لغير الله . والغالب أنه إنما يغاضب من يعصيه فيما يأمره به فيحتمل قومه أو الملك أوهما جميعاً ، ومعنى مغاضبته لقومه أنه أغضبهم بمفارقته لخوفهم حلول العذاب عليهم عندها ، وقرأ أبو شرف مغضباً .

أما قوله مغاضبة القوم أيضاً كانت محظورة لقوله تعالى (ولا تكن كصاحب الحوت) قلنا لا نسلم أنها كانت محظورة ، فان الله تعالى أمره بتبليغ تلك الرسالة اليهم ، وما أمره بأن يبقى معهم أبداً فظاهر الأمر لا يقتضى التكرار ، فلم يكن خروجه من بينهم معصية ، وأما الغضب فلا نسلم أنه معصية وذلك لأنه لما لم يكن منهياً عنه قبل ذلك فظن أن ذلك جائز ، من حيث إنه لم يفعله إلا غضباً لله تعالى وأنفة لدينه وبغضاً للكفر وأهله ، بل كان الأولى له أن يصابر وينتظر الإذن من الله

تعالى فى المهاجرة عنهم ، ولهذا قال تعالى (ولا تكن كصاحب الحوت) كأن الله تعالى أراد لمحمد ﷺ أفضل المنازل وأعلاها (والجواب) عن الشبهة الثانية وهى التمسك بقوله تعالى (فظن أن لن نقدر عليه) أن نقول من ظن عجز الله تعالى فهو كافر . ولا خلاف أنه لا يجوز نسبة ذلك إلى آحاد المؤمنين . فكيف إلى الأنبياء عليهم السلام فاذن لابد فيه من التأويل وفيه وجوه : (أحدها) (فظن أن لن نقدر عليه) لن نضيق عليه وهو كقوله تعالى (الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر) أى يضيق (ومن قدر عليه رزقه) أى ضيق (وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه) أى ضيق ومعناه أن لن نضيق عليه . واعلم أن على هذا التأويل تصير الآية حجة لنا . وذلك لأن يونس عليه السلام ظن أنه مخير إن شاء أقام وإن شاء خرج . وأنه تعالى لا يضيق عليه فى اختياره ، وكان فى المعلوم أن الصلاح فى تأخر خروجه . وهذا من الله تعالى بيان لما يجرى مجرى العذر له من حيث خرج ، لا على تعمد المعصية لكن لظنه أن الأمر فى خروجه موسع يجوز أن يقدم ويؤخر . وكان الصلاح خلاف ذلك (وثانيها) أن يكون هذا من باب التمثيل بمعنى فكانت حالته ممثلة بحالة من ظن أن لن نقدر عليه فى خروجه من قومه من غير انتظار لأمر الله تعالى (وثالثها) أن تفسر القدرة بالقضاء فالمعنى فظن أن لن نقضى عليه بشدة ، وهو قول مجاهد وقتادة والضحاك والكلبى . ورواية العوفى عن ابن عباس رضى الله عنهم واختيار الفراء والزجاج . قال الزجاج نقدر بمعنى نقدر . يقال قدر الله الشىء قدراً وقدره تقديراً . فالقدر بمعنى التقدير وقرأ عمر بن عبدالعزيز والزهرى (فظن أن لن نقدر عليه) بضم النون والتشديد من التقدير ، وقرأ عبيد بن عمر بالتشديد على المجهول وقرأ يعقوب (يقدر عليه) بالتخفيف على المجهول ، وروى أنه دخل ابن عباس رضى الله عنهما على معاوية رضى الله عنه . فقال معاوية لقد ضربتنى أمواج القرآن البارحة فغرقت فيها فلم أجد لنفسى خلاصاً إلا بك فقال : وما هى ؟ قال : يظن نبى الله أن لن يقدر الله عليه ؟ فقال ابن عباس رضى الله عنهما هذا من القدر لا من القدرة (ورابعها) فظن أن لن نقدر أى فظن أن لن نفعل لأن بين القدرة والفعل مناسبة فلا يبعد جعل أحدهما مجازاً عن الآخر (وخامسها) أنه استفهام بمعنى التوبيخ معناه أفظن أن لن نقدر عليه عن ابن زيد (وسادسها) أن على قول من يقول هذه الواقعة كانت قبل رسالة يونس عليه السلام كان هذا الظن حاصلا قبل الرسالة ، ولا يبعد فى حق غير الأنبياء والرسل أن يسبق ذلك إلى وهمه بوسوسة الشيطان . ثم إنه يرده بالحجة والبرهان (والجواب) عن الثالث وهو التمسك بقوله (إنى كنت من الظالمين) فهو أن نقول إنا لو حملناه على ماقبل النبوة فلا كلام ، ولو حملناه على ما بعدها فهى واجبة التأويل لأنا لو أجريناها على ظاهرها . لوجب القول بكون النبى مستحقاً للعن ، وهذا لا يقوله مسلم . وإذا وجب التأويل فنقول لا شك أنه كان تاركا للأفضل مع القدرة على تحصيل الأفضل فكان ذلك ظلما (والجواب) عن الرابع أنا لا نسلم أن ذلك كان عقوبة إذ الأنبياء لا يجوز أن يعاقبوا ، بل المراد به المحنة . لكن كثيراً من المفسرين يذكرون فى كل مضرة تفعل

لأجل ذنب أنها عقوبة (والجواب) عن الخامس أن الملامة كانت بسبب ترك الأفضل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال صاحب الكشاف فى الظلمات أى فى الظلمة الشديدة المتكاثفة فى بطن الحوت كقوله تعالى (ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات) وقوله (يخرجونهم من النور الى الظلمات) ومنهم من اعتبر أنواعا مختلفة من الظلمات فان كان النداء فى الليل فهناك ظلمة الليل والبحر وبطن الحوت ، وإن كان فى النهار أضيف إليه ظلمة أمعاء الحوت ، أو أن حوتا ابتلع الحوت الذى هو فى بطنه ، أو لأن الحوت اذا عظم غوصه فى قعر البحر كان ما فوقه من البحر ظلمة فى ظلمة ، أما قول من قال إن الحوت الذى ابتلعه غاص فى الأرض السابعة فان ثبت ذلك بخبر فلا كلام ، وإن قيل بذلك لكى يقع نداؤه فى الظلمات فما قدمناه يغنى عن ذلك .

أما قوله : (أن لا إله إلا أنت) فالمعنى بأنه لا إله إلا أنت ، أو بمعنى أى . عن النبى ﷺ أنه قال « مامن مكروب يدعو بهذا الدعاء إلا استجيب له » وعن الحسن : مانجاه الله تعالى إلا بإقراره عن نفسه بالظلم .

أما قوله سبحانك فهو تنزيه عن كل النقائص ومنها العجز ، وهذا يدل على أنه ما كان مراده من قوله (فظن أن لن نقدر عليه) أنه ظن العجز . وإنما قال (سبحانك) لأن تقديره سبحانك أن تفعل ذلك جوراً أو شهوة للانتقام ، أو عجزاً عن تخليصى عن هذا الحبس ، بل فعلته بحق الإلهية وبمقتضى الحكمة .

أما قوله (إنى كنت من الظالمين) فالمعنى ظلمت نفسى بفرارى من قومى بغير إذنك ، كأنه قال كنت من الظالمين ، وأنا الآن من التائبين النادمين ، فاكشف عنى المحنة . يدل عليه قوله (فاستجبنا له) وفيه وجه آخر وهو أنه عليه السلام وصفه بقوله (لا إله إلا أنت) بكمال الربوبية ووصف نفسه بقوله (إنى كنت من الظالمين) بضعف البشرية والقصور فى أداء حق الربوبية ، وهذا القدر يكفى فى السؤال على ما قال المتنبى :

وفى النفس حاجات وفيك فطانة سكوتى كلام عندها وخطاب

وروى عبد الله بن رافع مولى أم سلمة عن النبى ﷺ قال « لما أراد الله حبس يونس عليه السلام ، أوحى إلى الحوت أن خذه ولا تخدش له لحماً ، ولا تكسر له عظماً » فأخذه وهوى به إلى أسفل البحر ، فسمع يونس عليه السلام حساً ، فقال فى نفسه : ما هذا ؟ فأوحى الله إليه هذا تسبيح دواب البحر ، قال فسبح ، فسمعت الملائكة تسبيحه ، فقالوا مثله .

أما قوله (فنجيناه من الغم) أى من غمه بسبب كونه فى بطن الحوت ، وبسبب خطيئته ، وكما أنجينا يونس عليه السلام من كرب الحبس إذ دعانا (كذلك ننجى المؤمنين) من كربهم إذا استغاثوا بنا . روى سعد بن أبى وقاص عن النبى ﷺ قال « دعوة ذى النون فى بطن الحوت لا إله إلا أنت سبحانك ، إنى كنت من الظالمين ، مادعا بها عبد مسلم قط وهو مكروب إلا استجاب الله دعاءه »

وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ «٨٩» فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ «٩٠»

قال صاحب الكشاف قرئ نجي وننجي ونجى والنون لا تدغم فى الجيم ، ومن تمحل لصحته فجعله فعل وقال نجى النجاء المؤمنين فأرسل الياء وأسنده إلى مصدره ، ونصب المؤمنين بالنجاء . فتعسف بارد التعسف .

(القصة التاسعة — قصة زكريا عليه السلام)

قوله تعالى ﴿ وزكريا إذ نادى ربه رب لا تذرنى فرداً وأنت خير الوارثين ، فاستجبنا له ووهبنا له يحيي وأصلحنا له زوجه . إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات ويدعوننا رغباً ورهباً ، وكانوا لنا خاشعين ﴾

إعلم أنه تعالى بين انقطاع زكريا عليه السلام إلى ربه تعالى لما مسه الضر بتفرده . وأحب من يؤنسه ويقويه على أمر دينه ودنياه ويكون قائماً مقامه بعد موته . فدعا الله تعالى دعاء مخلص عارف بأنه قادر على ذلك ، وإن انتهت الحال به وبزوجته من كبر وغيره إلى اليأس من ذلك بحكم العادة . وقال ابن عباس رضى الله عنهما كان سنه مائة وسن زوجته تسعاً وتسعين .

أما قوله (وأنت خير الوارثين) ففيه وجهان (أحدهما) أنه عليه السلام إنما ذكره فى جملة دعائه على وجه الثناء على ربه ليكشف عن علمه بأن مآل الأمور إلى الله تعالى (والثانى) كأنه عليه السلام قال « إن لم ترزقنى من يرثنى فلا أبالى فانك خير وارث » .

وأما قوله تعالى (فاستجبنا له) أى فعلنا ما أراده لأجل سؤاله ، وفى ذلك إعظام له ، فلذلك تقول العلماء بأن الاستجابة ثواب لما فيه من الإعظام .

وأما قوله تعالى (ووهبنا له يحيي) فهو كالتفسير للاستجابة وفى تفسير قوله (وأصلحنا له زوجه) ثلاثة أقوال (أحدها) أصلحها للولادة بأن أزال عنها المانع بالعادة . وهذا أليق بالقصة (والثانى) أنه أصلحها فى أخلاقها وقد كانت على طريقة من سوء الخلق وسلاطة اللسان تؤذيه وجعل ذلك من نعمه عليه (والثالث) أنه سبحانه جعلها مصلحة فى الدين ، فان صلاحها فى الدين من أكبر أعوانه فى كونه داعياً إلى الله تعالى فكأنه عليه السلام . سأل ربه المعونة على الدين والدنيا بالولد والأهل جميعاً . وهذا كأنه أقرب إلى الظاهر لأنه إذا قيل أصلح الله فلاناً فالأظهر فيه ما يتصل بالدين ، واعلم أن قوله (ووهبنا له يحيي وأصلحنا له زوجه) يدل على أن الواو لا تفيد الترتيب

وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا ءَايَةً لِّلْعَالَمِينَ «٩١»

لأن إصلاح الزوج مقدم على هبة الولد مع أنه تعالى أخره فى اللفظ وبين تعالى مصداق ماذكرناه فقال (إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات) وأراد بذلك زكريا وولده وأهله فبين أنه آتاهم ماطلبوه وعضد بعضهم ببعض من حيث كانت طريقتهم أنهم يسارعون فى الخيرات ، والمسارعة فى طاعة الله تعالى من أكبر مايمدح المرء به لأنه يدل على حرص عظيم على الطاعة.

أما قوله تعالى (ويدعوننا رغباً ورهباً) قرئ رُغباً ورهباً وهو كقوله (يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه) والمعنى أنهم ضموا إلى فعل الطاعات والمسارعة فيها أمرين (أحدهما) الفزع إلى الله تعالى لمكان الرغبة فى ثوابه والرهبة من عقابه (والثانى) الخشوع وهو المخافة الثابتة فى القلب ، فيكون الخاشع هو الحذر الذى لاينبسط فى الأمور خوفاً من الإثم.

(القصة العاشرة — قصة مريم عليها السلام)

قوله تعالى ﴿ والتى أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين ﴾

إعلم أن التقدير واذكر التى أحصنت فرجها ، ثم فيه قولان (أحدهما) أنها أحصنت فرجها إحصاناً كلياً من الحلال والحرام جميعاً كما قالت (ولم يمسسنى بشر ولم أك بغياً) (والثانى) من نفخة جبريل عليه السلام حيث منعته من جيب درعها قبل أن تعرفه والأول أولى لأنه الظاهر من اللفظ.

وأما قوله (فنفخنا فيها من روحنا) فلقائل أن يقول : نفخ الروح فى الجسد عبارة عن إحيائه قال تعالى (فاذا سويته ونفخت فيه من روحى) أى أحييته وإذا ثبت ذلك كان قوله (فنفخنا فيها من روحنا) ظاهر الأشكال لأنه يدل على إحياء مريم عليها السلام (والجواب) من وجوه (أحدها) معناه فنفخنا الروح فى عيسى فيها ، أى أحييناه فى جوفها كما يقول الزمار نفخت فى بيت فلان أى فى المزمار فى بيته (وثانيها) فعلنا النفخ فى مريم عليها السلام من جهة روحنا وهو جبريل عليه السلام لأنه نفخ فى جيب درعها فوصل النفخ إلى جوفها ثم بين تعالى بأخصر الكلام ماخص به مريم وعيسى عليهما السلام من الآيات فقال (وجعلناها وابنها آية للعالمين) أما مريم فآياتها كثيرة (أحدها) ظهور الحبل فيها لا من ذكر فصار ذلك آية ومعجزة خارجة عن العادة (وثانيها) أن رزقها كان يأتيها به الملائكة من الجنة وهو قوله تعالى (أنى لك هذا ؟ قالت هو من عند الله) (وثالثها ورابعها) قال الحسن إنها لم تلتقم ثديا يوما قط وتكلمت هى أيضاً فى صباها كما تكلم عيسى عليه السلام . وأما آيات عيسى عليه السلام فقد تقدم بيانها فبين سبحانه أنه جعلهما آية للناس يتدبرون فيما خصا به من الآيات ويستدلون به على قدرته وحكمته سبحانه

إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ «٩٢» وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ «٩٣»

وتعالى فان قيل هلا قيل آيتين كما قال (وجعلنا الليل والنهار آيتين) ؟ قلنا لأن حالهما بمجموعهما آية واحدة ، وهى ولادتها إياه من غير فحل . وههنا آخر القصص .

قوله تعالى ﴿ إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون ، وتقطعوا أمرهم بينهم كل إلينا راجعون ﴾ .

قال صاحب الكشاف الأمة الملة وهو إشارة إلى ملة الإسلام ، أى أن ملة الإسلام هى ملتكم التى يجب أن تكونوا عليها يشار إليها بملة واحدة غير مختلفة . وأنا إلهكم إله واحد فاعبدون . ونصب الحسن أمتكم على البدل من هذه ورفع أمة خبراً وعنه رفعهما جميعاً خبرين أو نوى للثانى المبتدأ .

أما قوله تعالى (وتقطعوا أمرهم بينهم) والأصل وتقطعتم إلا أن الكلام صرف إلى الغيبة على طريق الالتفات كأنه ينقل عنهم ما أفسدوه إلى آخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم ألا ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء . والمعنى جعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعاً كما تتوزع الجماعة الشىء ويقسمونه فيصير لهذا نصيب ولذلك نصيب تمثيلا لاختلافهم فيه وصيرورتهم فرقاً وأحزاباً شتى .

أما قوله تعالى (كل إلينا راجعون) فقد توعدهم بأن هؤلاء الفرق المختلفة إليه يرجعون . فهو محاسبهم ومجازيهم . وروى عن رسول الله ﷺ أنه قال «تفرقت بنو اسرائيل على إحدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون وخلصت فرقة ، وإن أمتى ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة فتهلك إحدى وسبعون فرقة وتخلص فرقة واحدة . قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة الناجية ؟ قال الجماعة الجماعة الجماعة » فتبين بهذا الخبر أن المراد بقوله تعالى (وأن هذه أمتكم) الجماعة المتمسكة بما بينه الله تعالى فى هذه السورة من التوحيد والنبوات ، وأن فى قول الرسول ﷺ فى الناجية إنها الجماعة إشارة إلى أن هذه أشار بها إلى أمة الإيمان وإلا كان قوله فى تعريف الفرقة الناجية إنها الجماعة لغواً إذ لا فرقة تمسكت بباطل أو بحق إلا وهى جماعة من حيث العدد وطعن بعضهم فى صحة هذا الخبر ، فقال إن أراد بالثنتين والسبعين فرقة أصول الأديان فلم يبلغ هذا القدر . وإن أراد الفروع فانها تتجاوز هذا القدر إلى أضعاف ذلك . وقيل أيضاً قد روى ضد ذلك ، وهو أنها كلها ناجية إلا فرقة واحدة (والجواب) المراد ستفترق أمتى فى حال ما وليس فيه دلالة على افتراقها فى سائر الأحوال لا يجوز أن يزيد وينقص .

فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ «٩٤» وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ «٩٥» حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ «٩٦» وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ «٩٧»

قوله تعالى ﴿ فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنا له كاتبون ، وحرام على قرية أهلكناها أنهم لايرجعون ، حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون ، واقترب الوعد الحق فاذا هى شاخصة أبصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا فى غفلة من هذا بل كنا ظالمين ﴾ .

اعلم أنه سبحانه لما ذكر أمر الأمة من قبل وذكر تفرقهم وأنهم أجمع راجعون إلى حيث لا أمر إلا له أتبع ذلك بقوله (فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه بين أن من جمع بين أن يكون مؤمناً وبين أن يعمل الصالحات فيدخل فى الأول العلم والتصديق بالله ورسوله وفى الثانى فعل الواجبات وترك المحظورات (فلا كفران لسعيه) أى لابطلان لثواب عمله وهو كقوله تعالى (ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن ، فأولئك كان سعيهم مشكوراً) فالكفران مثل فى حرمان الثواب والشكر مثل فى إعطائه وقوله (فلا كفران) المراد نفى الجنس ليكون فى نهاية المبالغة لأن نفى الماهية يستلزم نفى جميع أفرادها .

وأما قوله تعالى (وإنا له كاتبون) فالمراد وإنا لسعيه كاتبون ، فقيل المراد حافظون لنجازى عليه ، وقيل كاتبون إما فى أم الكتاب أو فى الصحف التى تعرض يوم القيامة . والمراد بذلك ترغيب العباد فى التمسك بطاعة الله تعالى .

أما قوله (وحرام على قرية أهلكناها أنهم لايرجعون) فاعلم أن قوله (وحرام) خبر فلا بد له من مبتدأ وهو إما قوله (أنهم لايرجعون) أو شىء آخر أما الأول فالتقدير أن عدم رجوعهم حرام أى ممتنع وإذا كان عدم رجوعهم ممتنعاً كان رجوعهم واجباً فهذا الرجوع إما أن يكون المراد منه الرجوع إلى الآخرة أو إلى الدنيا (أما الأول) فيكون المعنى أن رجوعهم إلى الحياة فى الدار الآخرة واجب ، ويكون الغرض منه إبطال قول من ينكر البعث ، وتحقيق ماتقدم أنه لا

كفران لسعى أحد فانه سبحانه سيعطيه الجزاء على ذلك يوم القيامة وهو تأويل أبى مسلم بن بحر . (وأما الثانى) فيكون المعنى أن رجوعهم إلى الدنيا واجب لكن المعلوم أنهم لم يرجعوا إلى الدنيا فعند هذا ذكر المفسرون وجهين (الأول) أن الحرام قد يجىء بمعنى الواجب والدليل عليه الآية والاستعمال والشعر أما الآية فقوله تعالى (قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئاً) وترك الشرك واجب وليس بحرم ، وأما الشعر فقول الخنساء :

وإن حراماً لا أرى الدهر باكياً على شجــوه إلا بكيت على عمرو

يعنى وإن واجباً ، وأما الاستعمال فلأن تسمية أحد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور كقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) إذا ثبت هذا فالمعنى أنه واجب على أهل كل قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون . ثم ذكروا فى تفسير الرجوع أمرين : (أحدهما) أنهم لا يرجعون عن الشرك ولا يتولون عنه وهو قول مجاهد والحسن (وثانيها) لا يرجعون إلى الدنيا وهو قول قتادة ومقاتل (الوجه الثانى) أن يترك قوله وحرام على ظاهره ويجعل فى قوله (لا يرجعون) صلة زائدة كما أنه صلة فى قوله (ما منعك أن لا تسجد) والمعنى وحرام على قرية أهلكناها رجوعهم إلى الدنيا وهو كقوله (فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون) أو يكون المعنى وحرام عليهم رجوعهم عن الشرك وترك الإيمان ، وهذا قول طائفة من المفسرين ، وهذا كله إذا جعلنا قوله وحرام خبراً لقوله (أنهم لا يرجعون) أما إذا جعلناه خبراً لشىء آخر فالتقدير وحرام على قرية أهلكناها ذاك ، وهو المذكور فى الآية المتقدمة من العمل الصالح والسعى المشكور غير المكفور ثم علل فقال (أنهم لا يرجعون) عن الكفر فكيف لا يمتنع ، ذلك هذا على قراءة إنهم بالكسر والقراءة بالفتح يصح حملها أيضاً على هذا أى أنهم لا يرجعون .

أما قوله تعالى (حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون ، واقترب الوعد الحق فاذا هى شاخصة أبصار الذين كفروا) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن حتى متعلقة بحرام فأما على تأويل أبى مسلم فالمعنى أن رجوعهم إلى الآخرة واجب حتى أن وجوبه يبلغ إلى حيث أنه إذا فتحت يأجوج ومأجوج ، واقترب الوعد الحق فاذا هى شاخصة أبصار الذين كفروا ، والمعنى أنهم يكونون أول الناس حضوراً فى محفل القيامة . فحتى متعلقة بحرام وهى غاية له ولكنه غاية من جنس الشىء كقولك دخل الحاج حتى المشاة . وحتى ههنا هى التى يحكى بعدها الكلام ، والكلام المحكى هو هذه الجملة من الشرط والجزاء أعنى قوله (إذا فتحت يأجوج ومأجوج ، واقترب الوعد الحق) فههنا يتحقق شخوص أبصار الذين كفروا ، وذلك غير جائز لأن الشرط إنما يحصل فى آخر أيام الدنيا والجزاء إنما يحصل فى يوم القيامة ، والشرط والجزاء لابد وأن يكونا متقاربين ، قلنا التفاوت القليل يجرى مجرى المعدوم . وأما على التأويلات الباقية فالمعنى أن امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم الساعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (حتى إذا فتحت) المعنى فتح سد يأجوج ومأجوج فحذف المضاف وأدخلت علامة التأنيث فى فتحت لما حذف المضاف لأن يأجوج ومأجوج مؤنثان بمنزلة القبيلتين ، وقيل حتى إذا فتحت جهة يأجوج .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هما قبيلتان من جنس الإنس ، يقال : الناس عشرة أجزاء تسعة منها يأجوج ومأجوج يخرجون حين يفتح السد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قيل السد يفتحه الله تعالى ابتداء . وقيل بل إذا جعل الله تعالى الأرض دكا زالت الصلابة عن أجزاء الأرض فحينئذ ينفتح السد .

أما قوله تعالى (وهم من كل حدب ينسلون) فحشو فى أثناء الكلام ، والمعنى إذا فتحت يأجوج واقترب الوعد الحق شخصت أبصار الذين كفروا ، والحدب النشز من الأرض . ومنه حدبة الأرض ، ومنه حدبة الظهر ، وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما من كل جدث ينسلون ، اعتباراً بقوله (فاذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون) وقرىء بضم السين ونسل وعسل أسرع ثم فيه قولان ، قال أكثر المفسرين إنه كناية عن يأجوج ومأجوج ، وقال مجاهد هو كناية عن جميع المكلفين أى يخرجون من قبورهم من كل موضع فيحشرون إلى موقف الحساب . والأول هو الأوجه وإلا لتفكك النظم ، وأن يأجوج ومأجوج إذا كثروا على ما روى فى الخبر . فلا بد من أن ينشروا فيظهر إقبالهم على الناس من كل موضع مرتفع .

أما قوله تعالى (واقترب الوعد الحق) فلا شبهة أن الوعد المذكور هو يوم القيامة .

أما قوله (فإذا هى) فاعلم أن إذا ههنا للمفاجأة فسمى الموعد وعداً تجوزاً ، وهى تقع فى المجازاة سادة مسد الفاء كقوله (إذا هم يقنطون) فاذا جاءت الفاء معها تعاونتا على وصل الجزاء بالشرط فيتأكد ولو قيل (إذا هى شاخصة) أو فهى شاخصة كان سديداً . أما لفظة (هى) فقد ذكر النحويون فيها ثلاثة أوجه (أحدها) أن تكون كناية عن الأبصار ، والمعنى فاذا أبصار الذين كفروا شاخصة أبصارهم كنى عن الابصار ثم أظهر (والثانى) أن تكون عماداً ويصلح فى موضعها هو فيكون كقوله (إنه أنا الله) ومثله (فانها لا تعمى الأبصار) وجاز التأنيث لأن الأبصار مؤنثة وجاز التذكير للعماد وهو قول الفراء ، وقال سيبويه الضمير للقصة بمعنى فاذا القصة شاخصة ، يعنى أن القصة أن أبصار الذين كفروا تشخص عند ذلك ، ومعنى الكلام أن القيامة إذا قامت شخصت أبصار هؤلاء من شدة الأهوال ، فلا تكاد تطرف من شدة ذلك اليوم ، ومن توقع ما يخافونه ، ويقولون (يا ويلنا قد كنا فى غفلة من هذا) يعنى فى الدنيا حيث كذبناه وقلنا إنه غير كائن بل كنا ظالمين أنفسنا بتلك الغفلة وبتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وعبادة الأوثان ، واعلم أنه لابد قبل قوله ياويلنا من حذف والتقدير يقولون ياويلنا .

إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ «٩٨» لَوْ كَانَ هَٰؤُلَاءِ آلِهَةً مَّا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ «٩٩» لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ «١٠٠»

قوله تعالى ﴿ إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون . لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها وكل فيها خالدون ، لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون ﴾

إعلم أن قوله (إنكم) خطاب لمشركى مكة وعبدة الأوثان .

أما قوله تعالى (وما تعبدون من دون الله) روى أنه عليه السلام دخل المسجد وصناديد قريش فى الحطيم وحول الكعبة ثلاثمائة وستون صنما فجلس إليهم فعرض له النضر بن الحارث فكلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأفحمه ثم تلا عليهم (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) الآية فأقبل عبدالله بن الزبعرى فرآهم يتهامسون فقال فيم خوضكم ؟ فأخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال عبد الله أما والله لو وجدته لخصمته فدعوه ، فقال ابن الزبعرى أأنت قلت ذلك ؟ قال نعم ، قال قد خصمتك ورب الكعبة أليس اليهود عبدوا عزيراً والنصارى عبدوا المسيح وبنوا مليح عبدوا الملائكة (١) ثم روى فى ذلك روايتان (إحداها) أن رسول الله ﷺ سكت ولم يجب فضحك القوم فنزل قوله تعالى (ولما ضرب ابن مريم مثلا إذا قومك منه يصدون وقالوا أآلهتنا خير أم هو ماضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون) ونزل فى عيسى والملائكة (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى) الآية هذا قول ابن عباس (الرواية الثانية) أنه عليه السلام أجاب وقال بل هم عبدوا الشياطين التى أمرتهم بذلك فأنزل الله سبحانه (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى) الآية يعنى عزيراً والمسيح والملائكة واعلم أن سؤال ابن الزبعرى ساقط من وجوه (أحدها) أن قوله (إنكم) خطاب مشافهة وكان ذلك مع مشركى مكة وهم كانوا يعبدون الأصنام فقط (وثانيها) أنه لم يقل ومن تعبدون بل قال ما تعبدون وكلمة ما لا تتناول العقلاء .

أما قوله تعالى (والسماء وما بناها) وقوله (لا أعبد ما تعبدون) فهو محمول على الشىء ونظيره ههنا أن يقال إنكم والشىء الذى تعبدون من دون الله لكن لفظ الشىء لا يفيد العموم فلا يتوجه سؤال ابن الزبعرى (وثالثها) أن من عبد الملائكة لا يدعى أنهم آلهة ، وقال سبحانه (لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها) (ورابعها) هب أنه ثبت العموم لكنه

١) لهذا الخبر تتمة ، وهى أن الرسول صلى الله عليه وسلم رد على ابن الزبعري حينذاك بقوله « ما أجهلك بلغة قومك ! ما لما لا يعقل » أي أن العرب جعلوا من للعقلاء وما لغيرهم وعزير والأنبياء والملائكة من العقلاء فلا يشار إليهم بما .

مخصوص بالدلائل العقلية والسمعية فى حق الملائكة والمسيح وعزير لبراءتهم من الذنوب والمعاصى ، ووعد الله إياهم بكل مكرمة ، وهذا هو المراد من قوله سبحانه (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون) (وخامسها) الجواب الذى ذكره رسول الله ﷺ وهو أنهم كانوا يعبدون الشياطين ، فإن قيل الشياطين عقلاء ، ولفظ مالا يتناولهم فكيف قال الرسول ﷺ ذلك ؟ قلنا كأنه عليه السلام قال : لو ثبت لكم أنه يتناول العقلاء فسؤالكم أيضاً غير لازم من هذا الوجه . وأما ماقيل إنه عليه السلام سكت عند إيراد ابن الزبعرى هذا السؤال فهو خطأ لأنه لاأقل من أنه عليه السلام كان يتنبه لهذه الأجوبة التى ذكرها المفسرون ، لأنه عليه السلام كان أعلم منهم باللغة وبتفسير القرآن ، فكيف يجوز أن تظهر هذه الأجوبة لغيره ، ولا يظهر شىء منها له عليه السلام . فإن قيل جوزوا أن يسكت عليه السلام انتظاراً للبيان قلنا لما كان البيان حاضراً معه لم يجز عليه السكوت لكى لا يتوهم فيه الانقطاع عن سؤالهم . ومن الناس من أجاب عن سؤال ابن الزبعرى فقال إن الله تعالى يصور لهم فى النار ملكا على صورة من عبدوه ، وحينئذ تبقى الآية على ظاهرها واعلم أن هذا ضعيف من وجهين (الأول) أن القوم لم يعبدوا تلك الصورة وإنما عبدوا شيئاً آخر لم يحصل معهم فى النار (الثانى) وهو أن الملك لا يصير حصب جهنم فى الحقيقة وإن صح أن يدخلها ، فإن خزنة النار يدخلونها مع أنهم ليسوا حصب جهنم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الحكمة فى أنهم قرنوا بآلهتهم أمور (أحدها) أنهم لايزالون لمقارنتهم فى زيادة غم وحسرة ، لأنهم ما وقعوا فى ذلك العذاب إلا بسببهم والنظر إلى وجه العدو باب من العذاب(١) (وثانيها) أن القوم قدروا أنهم يشفعون لهم فى الآخرة فى دفع العذاب ، فاذا وجدوا الأمر على عكس ماقدروا لم يكن شىء أبغض إليهم منهم (وثالثها) أن إلقاءها فى النار يجرى مجرى الاستهزاء بعبادها (ورابعها) قيل ما كان منها حجراً أو حديداً يحمى ويلزق بعبادها ، وما كان خشباً يجعل جمرة يعذب بها صاحبها .

أما قوله تعالى (حصب جهنم) فالمراد يقذفون فى نار جهنم فشبههم بالحصباء التى يرمى بها الشىء فلما رمى بها كرمى الحصباء ، جعلهم حصب جهنم تشبيهاً ، قال صاحب الكشاف الحصب الرمى وقرئ بسكون الصاد وصفاً بالمصدر ، وقرئ حطب وحضب بالضاد المنقوطة متحركا وساكناً .

أما قوله تعالى (أنتم لها واردون) فإنما جاز مجىء اللام فى لها لتقدمها على الفعل تقول أنت لزيد ضارب كقوله تعالى (والذين هم لأماناتهم وعهدهم) (والذين هم لفروجهم) أى أنتم فيها داخلون ، والمعنى أنه لابد وأن تردوها ولا معدل لكم عن دخولها .

أما قوله تعالى (لو كان هؤلاء آلهة ماوردوها) فاعلم أن قوله (إنكم وما تعبدون من دون الله) بالأصنام أليق لدخول لفظة ما ، وهذا الكلام بالشياطين أليق لقوله هؤلاء ويحتمل أن يريد

---

(١) قال أبو الطيب المتنبى فى هذا المعنى : واحتمال الأذى ورؤية جانيه غذاء تضوى به الأجسام

إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَى أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ «١٠١» لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ «١٠٢» لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ

الشياطين والأصنام فيغلب بأن يذكروا بعبارة العقلاء، ونبه الله تعالى على أن من يرمى إلى النار لا يمكن أن يكون إلهاً . وههنا سؤال، وهو أن قوله (لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها) لكنهم وردوها فهم ليسوا آلهة حجة، وهذه الحجة إما أن يكون ذكرها لنفسه أو لغيره، فان ذكرها لنفسه فلا فائدة فيه لأنه كان عالماً بأنها ليست آلهة وإن ذكرها لغيره، فاما أن يذكرها لمن يصدق بنبوته أو لمن يكذب بنبوته، فان ذكرها لمن صدق بنبوته فلا حاجة إلى هذه الحجة لأن كل من صدق بنبوته لم يقل بإلهية هذه الأصنام وإن ذكرها لمن يكذب بنبوته، فذلك المكذب لا يسلم أن تلك الآلهة يردون النار ويكذبونه فى ذلك، فكان ذكر هذه الحجة ضائعاً كيف كان، وأيضاً فالقائلون بآلهيتها لم يعتقدوا فيها كونها مدبرة للعالم وإلا لكانوا مجانين، بل اعتقدوا فيها كونها تماثيل الكواكب أو صور الشفعاء، وذلك لا يمنع من دخولها فى النار (وأجيب) عن ذلك بأن المفسرين قالوا المعنى لو كان هؤلاء يعنى الأصنام آلهة على الحقيقة ماوردوها أى مادخل عابدوها النار، ثم إنه سبحانه وصف ذلك العذاب بأمور ثلاثة (أحدها) الخلود فقال (وكل فيها خالدون) يعنى العابدين والمعبودين وهو تفسير لقوله (إنكم وما تعبدون من دون الله) (وثانيها) قوله (لهم فيها زفير) قال الحسن الزفير هو اللهيب، أى يرتفعون بسبب لهب النار حتى إذا ارتفعوا ورجوا الخروج ضربوا بمقامع الحديد فهووا إلى أسفلها سبعين خريفاً، قال الخليل: الزفير أن يملأ الرجل صدره غماً ثم يتنفس قال أبو مسلم وقوله لهم: عام لكل معذب، فنقول لهم زفير من شدة ما ينالهم والضمير فى قوله (وهم فيها يسمعون) يرجع إلى المعبودين أى لا يسمعون صراخهم وشكواهم (ومعناه) أنهم لا يغيثونهم وشبهه سمع الله لمن حمده أى أجاب الله دعاءه (وثالثها) قوله (وهم فيها لا يسمعون) وفيه وجهان: (أحدهما) أنه محمول على الأصنام خاصة على ما حكيناه عن أبى مسلم (والثانى) أنها محمولة على الكفار. ثم هذا يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن الكفار يحشرون صماً كما يحشرون عمياً زيادة فى عذابهم (وثانيها) أنهم لا يسمعون ما ينفعهم لأنهم إنما يسمعون أصوات المعذبين أو كلام من يتولى تعذيبهم من الملائكة (وثالثها) قال ابن مسعود إن الكفار يجعلون فى توابيت من نار والتوابيت فى توابيت أخر فلذلك لا يسمعون شيئاً والأول ضعيف لأن أهل النار يسمعون كلام أهل الجنة فلذلك يستغيثون بهم على ما ذكره الله تعالى فى سورة الأعراف .

قوله تعالى ﴿ إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون ، لا يسمعون حسيسها وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون ، لا يحزنهم الفزع الأكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى

وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ «١٠٣»

كنتم توعدون ﴾ .

اعلم أن من الناس من زعم أن ابن الزبعرى لما أورد ذلك السؤال على الرسول ﷺ بقى ساكتاً حتى أنزل الله تعالى هذه الآية جوابا عن سؤاله لأن هذه الآية كالإستثناء من تلك الآية. وأما نحن فقد بينا فساد هذا القول وذكرنا أن سؤاله لم يكن وارداً، وأنه لا حاجة فى دفع سؤاله إلى نزول هذه الآية ، وإذا ثبت هذا لم يبق ههنا إلا أحد أمرين (الأول) أن يقال إن عادة الله تعالى أنه متى شرح عقاب الكفار أردفه بشرح ثواب الأبرار ، فلهذا السبب ذكر هذه الآية عقيب تلك فهى عامة فى حق كل المؤمنين (الثانى) أن هذه الآية نزلت فى تلك الواقعة لتكون كالتأكيد فى دفع سؤال ابن الزبعرى ، ثم من قال العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهو الحق أجراها على عمومها فتكون الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام داخلين فيها ، لا أن الآية مختصة بهم ، ومن قال : العبرة بخصوص السبب خصص قوله (إن الذين) بهؤلاء فقط .

أما قوله تعالى (سبقت لهم منا الحسنى) فقال صاحب الكشاف : الحسنى الخصلة المفضلة والحسنى تأنيث الأحسن ، وهى إما السعادة وإما البشرى بالثواب ، وإما التوفيق للطاعة . والحاصل أن مثبتى العفو حملوا الحسنى على وعد العفو ومنكرى العفو حملوه على وعد الثواب ، ثم إنه سبحانه وتعالى شرح من أحوال ثوابهم أموراً خمسة : (أحدها) قوله (أولئك عنها مبعدون) فقال أهل العفو معناه أولئك عنها مخرجون ، واحتجوا عليه بوجهين (الأول) قوله (وإن منكم إلا واردها) أثبت الورود وهو الدخول ، فدل على أن هذا الابعاد هو الإخراج (الثانى) أن أبعاد الشىء عن الشىء لا يصح إلا إذا كانا متقاربين لأنهما لو كانا متباعدين استحال إبعاد أحدهما عن الآخر ، لأن تحصيل الحاصل محال ، واحتج القاضى عبد الجبار على فساد هذا القول الأول بأمور (أحدها) أن قوله تعالى (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى) يقتضى أن الوعد بثوابهم قد تقدم فى الدنيا وليس هذا حال من يخرج من النار لو صح ذلك (وثانيها) أنه تعالى قال (أولئك عنها مبعدون) وكيف يدخل فى ذلك من وقع فيها (وثالثها) قوله تعالى (لا يسمعون حسيسها) وقوله (لا يحزنهم الفزع الأكبر) يمنع من ذلك (والجواب) عن الأول لا نسلم أن [يقال] المراد من قوله (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى) هو أن الوعد بثوابهم قد تقدم ، ولم لا يجوز أن المراد من الحسنى تقدم الوعد بالعفو ، سلمنا أن المراد من الحسنى تقدم الوعد بالثواب ، لكن لم قلتم إن الوعد بالثواب لا يليق بحال من يخرج من النار فان عندنا المحابطة باطلة ويجوز الجمع بين استحقاق الثواب والعقاب (وعن الثانى) أنا بينا أن قوله (أولئك عنها مبعدون) لا يمكن إجراؤه على ظاهره إلا فى حق من كان فى النار (وعن الثالث) أن قوله (لا يسمعون حسيسها) مخصوص بما بعد الخروج .

يَوْمَ نَطْوِى السَّمَاءَ كَطَىِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا

أما قوله (لايحزنهم الفزع الأكبر) فالفزع الأكبر هو عذاب الكفار ، وهذا بطريق المفهوم يقتضى أنهم يحزنهم الفزع الأصغر ، فان لم يدل عليه فلا أقل من أن لا يدل على ثبوته ولا على عدمه (الوجه الثانى) فى تفسير قوله (أولئك عنها مبعدون) أن المراد الذين سبقت لهم منا الحسنى لايدخلون النار ولا يقربونها البتة ، وعلى هذا القول بطل قول من يقول إن جميع الناس يردون النار ثم يخرجون الى الجنة ، لأن هذه الآية مانعة منه وحينئذ يجب التوفيق بينه وبين قوله (وإن منكم إلا واردها) وقد تقدم . (الصفة الثانية) قوله تعالى (لا يسمعون حسيسها) والحسيس الصوت الذى يحس ، وفيه سؤالان (الأول) أى وجه فى أن لايسمعوا حسيسها من البشارة ولو سمعوه لم يتغير حالهم . قلنا المراد تأكيد بعدهم عنها لأن من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع حسيسها (السؤال الثانى) أليس أن أهل الجنة يرون أهل النار فكيف لا يسمعون حسيس النار ؟ (الجواب) إذا حملناه على التأكيد زال هذا السؤال . (الصفة الثالثة) قوله (وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون) والشهوة طلب النفس اللذة يعنى نعيمها مؤبد ، قال العارفون للنفوس شهوة وللقلوب شهوة وللأرواح شهوة ، وقال الجنيد : سبقت العناية فى البداية ، فظهرت الولاية فى النهاية . (الصفة الرابعة) قوله (لا يحزنهم الفزع الأكبر) وفيه وجوه (أحدها) أنها النفخة الأخيرة لقوله تعالى (ويوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الأرض) (ثانيها) أنه الموت قالوا اذا استقر أهل الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار بعث الله تعالى جبريل عليه السلام ومعه الموت فى صورة كبش أملح فيقول لأهل الدارين أتعرفون هذا فيقولون لا فيقول هذا الموت ثم يذبحه ثم ينادى ياأهل الجنة خلود ولا موت أبداً ، وكذلك لأهل النار . واحتج هذا القائل بأن قوله (لا يحزنهم الفزع الأكبر) إنما ذكر بعد قوله (وهم فيها خالدون) فلا بد وأن يكون لأحدهما تعلق بالآخر ، والفزع الأكبر الذى هو ينافى الخلود هو الموت (وثالثها) قال سعيد بن جبير هو إطباق النار على أهلها فيفزعون لذلك فزعة عظيمة ، قال القاضى عبدالجبار : الأولى فى ذلك إنه الفزع من النار عند مشاهدتها لأنه لا فزع أكبر من ذلك ، فاذا بين تعالى أن ذلك لايحزنهم فقد صح أن المؤمن آمن من أهوال يوم القيامة . وهذا ضعيف لأن عذاب النار على مراتب فعذاب الكفار أشد من عذاب الفساق ، واذا كانت مراتب التعذيب بالنار متفاوتة كانت مراتب الفزع منها متفاوتة . فلا يلزم من نفى الفزع الأكبر نفى الفزع من النار . (الصفة الخامسة) قوله (وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون) قال الضحاك هم الحفظة الذين كتبوا أعمالهم وأقوالهم ويقولون لهم مبشرين (هذا يومكم الذى كنتم توعدون)

قوله تعالى ﴿ يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده ، وعداً علينا إنا

عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ «١٠٤» وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ الصَّالِحُونَ «١٠٥» إِنَّ فِى هَٰذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ «١٠٦»

كنا فاعلين ، ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون ، إن فى هذا لبلاغا لقوم عابدين ، وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾ .

اعلم أن التقدير لايحزنهم الفزع الأكبر يوم نطوى السماء ، أو وتتلقاهم الملائكة يوم نطوى السماء . وقرىء يوم تطوى السماء على البناء للمفعول والسجل بوزن العتل والسجل بوزن الدلو وروى فيه الكسر ، وفى السجل قولان (أحدهما) أنه اسم للطومار الذى يكتب فيه والكتاب أصله المصدر كالبناء ثم يوقع على المكتوب . ومن جمع فمعناه للمكتوبات أى لما يكتب فيه من المعانى الكثيرة ، فيكون معنى طى السجل للكتاب كون السجل ساتراً لتلك الكتابة ومخفياً لها لأن الطى ضد النشر الذى يكشف والمعنى نطوى السماء كما يطوى الطومار الذى يكتب فيه .

(القول الثانى) أنه ليس اسما للطومار ثم قال ابن عباس رضى الله عنهما : السجل اسم ملك يطوى كتب بنى آدم إذا رفعت إليه ، وهو مروى عن على عليه السلام . وروى أبو الجوزاء عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه إسم كاتب كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا بعيد ؛ لأن كتاب رسول الله ﷺ كانوا معروفين وليس فيهم من سمى بهذا ، وقال الزجاج : هو الرجل بلغة الحبشة ، وعلى هذه الوجوه فهو على نحو مايقال كطى زيد الكتاب واللام فى للكتاب زائدة كما فى قوله ردف لكم ، وإذا قلنا المراد بالسجل الطومار فالمصدر وهو الطى مضاف إلى المفعول والفاعل محذوف والتقدير كطى الطاوى السجل ، وهذا الأخير هو قول الأكثرين .

أما قوله تعالى (كما بدأنا أول خلق نعيده) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الفراء : انقطع الكلام عند قوله الكتاب ثم ابتدأ فقال (كما بدأنا) ومنهم من قال إنه تعالى لما قال (وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون) عقبه بقوله (يوم نطوى السماء كطى السجل للكتاب) فوصف اليوم بذلك ، ثم وصفه بوصف آخر فقال : (كما بدأنا أول خلق نعيده) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف رحمه الله (أول خلق) مفعول (نعيد) الذى يفسره نعيده والكاف مكفوفة بما والمعنى نعيد أول الخلق كما بدأناه تشبيهاً للاعادة بالابتداء ، فان قلت ما بال خلق منكراً ؟ قلت هو كقولك أول رجل جاءنى زيد ، تريد أول الرجال ولكنك وحدته ونكرته إرادة تفصيلهم رجلا رجلا ، فكذلك معنى أول خلق أول الخلق بمعنى أول الخلائق لأن الخلق مصدر لا يجمع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا فى كيفية الاعادة فمنهم من قال إن الله تعالى يفرق أجزاء الأجسام ولا يعدمها ثم إنه يعيد تركيبها فذلك هو الإعادة ، ومنهم من قال إنه تعالى يعدمها بالكلية ثم إنه يوجدها بعينها مرة أخرى وهذه الآية دلالة على هذا الوجه لأنه سبحانه شبه الاعادة بالابتداء . ولما كان الابتداء ليس عبارة عن تركيب الأجزاء المتفرقة بل عن الوجود بعد العدم ، وجب أن يكون الحال فى الإعادة كذلك واحتج القائلون بالمذهب الأول بقوله تعالى (والسموات مطويات بيمينه) فدل هذا على أن السموات حال كونها مطوية تكون موجودة . وبقوله تعالى (يوم تبدل الأرض غير الأرض) وهذا يدل على أن أجزاء الأرض باقية لكنها جعلت غير الأرض .

أما قوله تعالى (وعداً علينا) ففيه قولان : (أحدهما) أن وعداً مصدر مؤكد لأن قوله (نعيده) عدة للاعادة (الثانى) أن يكون المراد حقاً علينا بسبب الإخبار عن ذلك وتعلق العلم بوقوعه مع أن وقوع ما علم الله وقوعه واجب ، ثم إنه تعالى حقق ذلك بقوله (إنا كنا فاعلين) أى سنفعل ذلك لا محالة وهو تأكيد لما ذكره من الوعد .

أما قوله تعالى (ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة بضم الزاى والباقون بفتحها يعنى المزبور كالحلوب والركوب يقال زبرت الكتاب أى كتبته والزبور بضم الزاى جمع زبر كقشر وقشور ، ومعنى القراءتين واحد لأن الزبر هو الكتاب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى الزبور والذكر وجوه : (أحدها) وهو قول سعيد بن جبير ومجاهد والكلبى ومقاتل وابن زيد الزبور هو الكتب المنزلة والذكر الكتاب الذى هو أم الكتاب فى السماء ،لأن فيها كتابة كل ماسيكون اعتباراً للملائكة وكتب الأنبياء عليهم السلام من ذلك الكتاب تنسخ (وثانيها) الزبور هو القرآن والذكر هو التوراة وهو قول قتادة والشعبى (وثالثها) الزبور زبور داود عليه السلام . والذكر هو الذى يروى عنه عليه السلام ، قال : كان الله تعالى ولم يكن معه شىء ، ثم خلق الذكر . وعندى فيه (وجه رابع) وهو أن المراد بالذكر العلم أى كتبنا ذلك فى الزبور بعد أن كنا عالمين علماً لا يجوز السهو والنسيان علينا ، فإن من كتب شيئاً والتزمه ولكنه يجوز السهو عليه فانه لا يعتمد عليه ، أما من لم يجز عليه السهو والخلف فاذا التزم شيئاً كان ذلك الشىء واجب الوقوع .

أما قوله تعالى (أن الأرض يرثها عبادى الصالحون) ففيه وجوه : (أحدها) الأرض أرض الجنة والعباد الصالحون هم المؤمنون العاملون بطاعة الله تعالى فالمعنى أن الله تعالى كتب فى كتب الأنبياء عليهم السلام وفى اللوح المحفوظ أنه سيورث الجنة من كان صالحاً من عباده وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدى وأبى العالية وهؤلاء أكدوا هذا القول بأمور : (أما أولا) فقوله تعالى (وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم أجر

العاملين) ، (وأما ثانياً) فلأنها الأرض التى يختص بها الصالحون لأنها لهم خلقت ، وغيرهم إذا حصل معهم فى الجنة فعلى وجه التبع ، فأما أرض الدنيا فلأنها للصالح وغير الصالح (وأما ثالثاً) فلأن هذه الأرض مذكورة عقيب الاعادة وبعد الاعادة الأرض التى هذا وصفها لا تكون إلا الجنة (وأما رابعا) فقد روى فى الخبر أنها أرض الجنة فانها بيضاء نقية (وثانيها) أن المراد من الأرض أرض الدنيا فانه سبحانه وتعالى سيورثها المؤمنين فى الدنيا وهو قول الكلبى وابن عباس فى بعض الروايات ودليل هذا القول قوله سبحانه (وعد الله الذين أمنوا) إلى قوله (ليستخلفنهم فى الأرض) وقوله تعالى (قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا إن الأرض لله يورثها من من يشاء من عباده) (وثالثها) هى الأرض المقدسة يرثها الصالحون ، ودليله قوله تعالى (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التى باركنا فيها) ثم بالآخرة يورثها أمة محمد ﷺ عند نزول عيسى بن مريم عليه السلام .

أما قوله تعالى (إن فى هذا لبلاغاً لقوم عابدين) فقوله هذا إشارة الى المذكور فى هذه السورة من الأخبار والوعد والوعيد والمواعظ البالغة والبلاغ الكفاية وماتبلغ به البغية وقيل فى العابدين إنهم العالمون وقيل بل العاملون والأولى أنهم الجامعون بين الأمرين ، لأن العلم كالشجر والعمل كالثمر ، والشجر بدون الثمر غير مفيد ، والثمر بدون الشجر غير كائن .

أما قوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه عليه السلام كان رحمة فى الدين وفى الدنيا : أما فى الدين فلأنه عليه السلام بعث والناس فى جاهلية وضلالة ، وأهل الكتابين كانوا فى حيرة من أمر دينهم لطول مكثهم وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف فى كتبهم فبعث الله تعالى محمداً ﷺ حين لم يكن لطالب الحق سبيل إلى الفوز والثواب ، فدعاهم الى الحق وبين لهم سبيل الثواب ، وشرع لهم الأحكام وميز الحلال من الحرام . ثم إنما ينتفع بهذه الرحمة من كانت همته طلب الحق فلا يركن إلى التقليد ولا إلى العناد والإستكبار وكان التوفيق قريناً له قال الله تعالى (قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء) إلى قوله (وهو عليهم عمى) وأما فى الدنيا فلأنهم تخلصوا بسببه من كثير من الذل والقتال والحروب ونصروا ببركة دينه . فان قيل كيف كان رحمة وقد جاء بالسيف واستباحة الأموال ؟ قلنا (الجواب) من وجوه (أحدها) إنما جاء بالسيف لمن استكبر وعاند ولم يتفكر ولم يتدبر ، ومن أوصاف الله الرحمن الرحيم ، ثم هو منتقم من العصاة . وقال (وأنزلنا من السماء ماء مباركا) ثم قد يكون سبباً للفساد (وثانيها) أن كل نبى قبل نبينا كان إذا كذبه قومه أهلك الله المكذبين بالخسف والمسخ والغرق وأنه تعالى أخر عذاب من كذب رسولنا إلى الموت أو إلى القيامة قال تعالى (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) لا يقال أليس أنه تعالى قال (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم) وقال تعالى (ليعذب الله المنافقين والمنافقات) لأنا نقول تخصيص العام لا يقدح فيه (وثالثها) أنه عليه السلام كان فى

نهاية حسن الخلق قال تعالى (وإنك لعلى خلق عظيم) وقال أبو هريرة رضى الله عنه « قيل لرسول الله ﷺ أدع على المشركين .قال إنما بعثت رحمة ولم أبعث عذاباً » وقال فى رواية حذيفة « إنما أنا بشر أغضب كما يغضب البشر . فأيما رجل سببته أو لعنته فاجعلها اللهم عليه صلاة يوم القيامة » (ورابعها) قال عبد الرحمن بن زيد (إلا رحمة للعالمين) يعنى المؤمنين خاصة ، قال الامام أبو القاسم الانصارى والقولان يرجعان إلى معنى واحد ، لما بينا أنه كان رحمة للكل لو تدبروا فى آيات الله وآيات رسوله ، فأما من أعرض واستكبر ، فانما وقع فى المحنة من قبل نفسه كما قال (وهو عليهم عمى) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة لو كان الله تعالى أراد من الكافرين الكفر ولم يرد منهم القبول من الرسول ، بل ما أراد منهم إلا الرد عليه وخلق ذلك فيهم ولم يخلقهم إلا كذلك كما يقوله أهل السنة ، لوجب أن يكون إرساله نقمة وعذابا عليهم لا رحمة وذلك على خلاف هذا النص ، لايقال : إن رسالته عليه السلام رحمة للكفار من حيث لم يعجل عذابهم فى الدنيا ، كما عجل عذاب سائر الأمم ، لأنا نقول إن كونه رحمة للجميع على حد واحد وما ذكرتموه للكفار فهو حاصل للمؤمنين أيضاً ، فاذا يجب أن يكون رحمة للكافرين من الوجه الذى صار رحمة للمؤمنين . وأيضاً فان الذى ذكروه من نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار قبل بعثته ﷺ كحصولها بعده ، بل كانت نعمهم فى الدنيا قبل بعثته أعظم لأن بعد بعثته نزل بهم الغم والخوف منه ، ثم أمر بالجهاد الذى فى أكثرهم فيه فلا يجوز أن يكون هذا هو المراد (والجواب) أن نقول لما علم الله سبحانه وتعالى أن أبا لهب لايؤمن البتة وأخبر عنه أنه لايؤمن كان أمره إياه بالايمان أمراً يقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذباً وذلك محال ، فكان قد أمره بالمحال . وإن كانت البعثة مع هذا القول رحمة ، فلم لايجوز أن يقال البعثة رحمة مع أنه خلق الكفر فى الكافر ؟ ولأن قدرة الكافر إن لم تصلح إلا للكفر فقط فالسؤال عليهم لازم . وإن كانت صالحة للضدين توقف للترجيح على مرجح من قبل الله تعالى ، قطعاً للتسلسل . وحينئذ يعود الإلزام ، ثم نقول لم لايجوز أن يكون رحمة للكافر بمعنى تأخير عذاب الاستئصال عنه ؟ قوله أولا لما كان رحمة للجميع على حد واحد وجب أن يكون رحمة للكفار من الوجه الذى كان رحمة للمؤمنين ، قلنا ليس فى الآية أنه عليه السلام رحمة للكل باعتبار واحد أو باعتبارين مختلفين ، فدعواك بكون الوجه واحداً تحكم . قوله نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار من قبل قلنا نعم ولكنه عليه السلام لكونه رحمة للمؤمنين لما بعث حصل الخوف للكفار من نزول العذاب ، فلما اندفع ذلك عنهم بسبب حضوره كان ذلك رحمة فى حق الكفار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تمسكوا بهذه الآية فى أنه أفضل من الملائكة ، قالوا لأن الملائكة من العالمين . فوجب بحكم هذه الآية أن يكون عليه السلام رحمة للملائكة ، فوجب أن يكون أفضل منهم (والجواب) أنه معارض بقوله تعالى فى حق الملائكة (ويستغفرون للذين آمنوا) وذلك رحمة

قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ «١٠٨» فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ ءَاذَنْتُكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ وَإِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ «١٠٩» إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ «١١٠» وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ «١١١» قَالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمَٰنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ «١١٢»

منهم فى حق المؤمنين ، والرسول عليه السلام داخل فى المؤمنين ، وكذا قوله تعالى (إن الله وملائكته يصلون على النبى) .

قوله تعالى ﴿ إنما يوحى إلى أنما إلهكم إله واحد فهل أنتم مسلمون ، فإن تولوا فقل آذنتكم على سواء وإن أدرى أقريب أم بعيد ما توعدون ، إنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون ، وإن أدرى لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين ، قال رب أحكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون ﴾

اعلم أنه تعالى لما أورد على الكفار الحجج فى أن لا إله سواه من الوجوه التى تقدم ذكرها ، وبين أنه أرسل رسوله رحمة للعالمين ، أتبع ذلك بما يكون إعذاراً وإنذاراً فى مجاهدتهم والإقدام عليهم ، فقال (قل إنما يوحى إلى) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف إنما يقصر الحكم على شىء أو يقصر الشىء على حكم ، كقولك إنما زيد قائم أو إنما يقوم زيد ، وقد اجتمع المثالان فى هذه الآية . لأن (إنما يوحى إلى) مع فاعله بمنزلة إنما يقوم زيد (وأنما إلهكم إله واحد) بمنزلة إنما زيد قائم ، وفائدة اجتماعهما الدلالة على أن الوحى إلى رسول الله ﷺ مقصور على إثبات وحدانية الله تعالى وفى قوله (فهل أنتم مسلمون) أن الوحى الوارد على هذا السنن يوجب أن تخلصوا التوحيد له وأن تتخلصوا من نسبة الأنداد ، وفيه أنه يجوز إثبات التوحيد بالسمع . فإن قيل لو دلت إنما على الحصر لزم أن يقال إنه لم يوح إلى الرسول شىء إلا التوحيد ومعلوم أن ذلك فاسد ، قلنا المقصود منه المبالغة ، أما قوله (فإن تولوا فقل آذنتكم على سواء) فقال صاحب الكشاف آذن منقول من أذن إذا علم ولكنه كثر استعماله فى الجرى مجرى الإنذار ، ومنه قوله (فأذنوا بحرب من الله ورسوله) إذا عرفت هذا فنقول : المفسرون ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) قال أبو مسلم : الإيذان على

السواء الدعاء إلى الحرب مجاهرة لقوله تعالى (فانبذ إليهم على سواء) وفائدة ذلك أنه كان يجوز أن يقدر على من أشرك من قريش أن حالهم مخالف لسائر الكفار فى المجاهدة ، فعرفهم بذلك أنهم كالكفار فى ذلك (وثانيها) أن المراد فقد أعلمتكم ما هو الواجب عليكم من التوحيد وغيره على سواء ، فلم أفرق فى الإبلاغ والبيان بينكم ، لأنى بعثت معلماً . والغرض منه إزاحة العذر لئلا يقولوا (ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا) (وثالثها) على سواء على إظهار وإعلان (ورابعها) على مهل ، والمراد أنى لا أعاجل بالحرب الذى آذنتكم به بل أمهل وأؤخر رجاء الإسلام منكم .

أما قوله (وإن أدرى أقريب أم بعيد ما توعدون) ففيه وجهان : (أحدهما) (أقريب أم بعيد ما توعدون) من يوم القيامة ، ومن عذاب الدنيا ثم قيل نسخه قوله (واقترب الوعد الحق) يعنى منهما ، فان مثل هذا الخبر لا يجوز نسخه (وثانيها) المراد أن الذى آذنهم فيه من الحرب لايدرى هو قريب أم بعيد لئلا يقدر أنه يتأخر كأنه تعالى أمره بأن ينذرهم بالجهاد الذى يوحى إليه أن يأتيه من بعد ولم يعرفه الوقت ، فلذلك أمره أن يقول إنه لايعلم قربه أم بعده . تبين بذلك أن السورة مكية ، وكان الأمر بالجهاد بعد الهجرة (وثالثها) (أن مايوعدون به) من غلبة المسلمين عليهم كائن لا محالة ولا بد أن يلحقهم بذلك الذل والصغار ، وإن كنت لا أدرى متى يكون ، وذلك لأن الله تعالى لم يطلعنى عليه .

أما قوله تعالى (إنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون) فالمقصود منه الأمر بالاخلاص وترك النفاق ، لأنه تعالى إذا كان عالماً بالضمائر وجب على العاقل أن يبالغ فى الإخلاص .

أما قوله تعالى (وإن أدرى لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين) ففيه وجوه : (أحدها) لعل تأخير العذاب عنكم (وثانيها) لعل إبهام الوقت الذى ينزل بكم العذاب فيه فتنة لكم أى بلية واختبار لكم ليرى صنعكم وهل تحدثون توبة ورجوعاً عن كفركم أم لا (وثالثها) قال الحسن لعل ما أنتم فيه من الدنيا بلية لكم والفتنة البلوى والاختبار (ورابعها) لعل تأخير الجهاد فتنة لكم إذا أنتم دمتم على كفركم ، لأن ما يؤدى إلى الضرر العظيم يكون فتنة ، وإنما قال لا أدرى لتجويز أن يؤمنوا فلا يكون تبقيتهم فتنة بل ينكشف عن نعمة ورحمة (وخامسها) أن يكون المراد وإن أدرى لعل مابينت وأعلمت وأوعدت فتنة لكم . لأنه زيادة فى عذابكم إن لم تؤمنوا لأن المعرض عن الإيمان مع البيان حالا بعد حال يكون عذابه أشد ، وإذا متعه الله تعالى بالدنيا يكون ذلك كالحجة عليه .

أما قوله تعالى (قال رب احكم بالحق) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء (قل رب أحكم بالحق) على الإكتفاء بالكسرة (ورب احكم) على الضم (وربى أحكم) أفعل التفضيل (وربى أحكم) من الإحكام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (رب احكم بالحق) فيه وجوه (أحدها) أى ربى اقض بينى وبين قومى

بالحق أى بالعذاب . كأنه قال اقص بيني و بين من كذبني بالعذاب ، وقال قتادة أمره الله تعالى أن يقتدى بالأنبياء فى هذه الدعوة وكانوا يقولون (ربنا افتح بيننا و بين قومنا بالحق) فلا جرم حكم الله تعالى عليهم بالقتل يوم بدر (وثانيها) افصل بيني و بينهم بما يظهر الحق للجميع وهو أن تنصرني عليهم .

أما قوله تعالى (وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون) ففيه وجهان (أحدهما) أى من الشرك والكفر وما تعارضون به دعوتى من الأباطيل والتكذيب كأنه سبحانه قال قل داعياً لى (رب احكم بالحق) وقل متوعداً للكفار (وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون) قرأ ابن عامر بالياء المنقوطة من تحت ، أى قل لأصحابك المؤمنين ، وربنا الرحمن المستعان على ما يصف الكفار من الأباطيل ، أى من العون على دفع أباطيلهم (وثانيها) كانوا يطمعون أن تكون لهم الشوكة والغلبة فكذب الله ظنونهم وخيب آمالهم ونصر رسوله ﷺ والمؤمنين وخذلهم ، قال القاضى : إنما ختم الله هذه السورة بقوله (قل رب احكم بالحق) لأنه عليه السلام كان قد بلغ فى البيان الغاية لهم وبلغوا النهاية فى أذيته وتكذيبه فكان قصارى أمره تعالى بذلك تسلية له وتعريفاً أن المقصود مصلحتهم ، فاذا أبوا إلا التمادى فى كفرهم ، فعليك بالانقطاع إلى ربك ليحكم بينك وبينهم بالحق ، إما بتعجيل العقاب بالجهاد أو بغيره ، وإما بتأخير ذلك فان أمرهم وإن تأخر فما هو كائن قريب ، وما روى أنه عليه السلام كان يقول ذلك فى حروبه كالدلالة على أنه تعالى أمره أن يقول هذا القول كالإستعجال للأمر بمجاهدتهم وبالله التوفيق ، وصلاته على خير خلقه محمد النبى وآله وصحبه وسلم تسليما آمين .

وقد عنى بتصحيحه ومراجعته والتعليق عليه على النسخة الأميرية المطبوعة فى مطبعة بولاق المقر بالعجز والتقصير عبد الله اسماعيل الصاوى عامله الله بلطفه وجزى الله طابعه حضرة السيد الفاضل عبد الرحمن أفندى محمد صاحب المطبعة البهية أحسن الجزاء وأثابه أجزل الصواب بحرصه على نشر العلم ونفع علماء المسلمين إنه سميع مجيب .

﴿ تم الجزء الثانى والعشرون ، ويليه الجزء الثالث والعشرون وأوله سورة الحج ﴾

فهرست

الجزء الثانى والعشرون من التفسير الكبير للامام فخر الدين الرازى